Puterea celor lipsiți de putere

În memoria lui Jan Patočka

I

Europa Răsăriteană e bântuită de o stafie căreia în Occident i se spune „disidență".

Această stafie n-a picat din cer. Ea este o manifestare firească și o consecință inevitabilă a actualei faze istorice a sistemului politic pe care-l bântuie. Cu alte cuvinte, a fost generată de situația în care acest sistem nu mai e de mult și din mii de motive nu mai poate fi întemeiat pur și simplu pe samavolnicia brutală a unei puteri ce exclude orice manifestare neconformistă: putere care, pe de altă parte, e statică din punct de vedere politic, în asemenea măsură, încât face aproape imposibilă afirmarea neîntreruptă a unei asemenea manifestări în mediul structurilor sale oficiale.

Cine sunt, de fapt, acești așa-numiți „disidenți"? Din ce se naște și ce semnificație are atitudinea lor? În ce constă semnificația acelor „inițiative independente" în care „disidenții" se unesc, și ce șanse reale au aceste inițiative? E cazul să folosim în legătură cu activitatea lor noțiunea de „opoziție?" Dacă da, ce este de fapt – în cadrul acestui sistem – o asemenea opoziție, cum acționează, ce rol joacă ea în societate, ce speră și în ce poate spera? E, oare, în puterile și posibilitățile „disidenților" – ca oameni aflați înlăuntrul tuturor structurilor puterii și în postura unor „semicetățeni" – să influențeze în vreun fel societatea și sistemul social?

Pot ei, în general, să schimbe ceva?

Socot că o reflecție asupra acestor probleme – ca reflecție asupra posibilităților celor „fără de putere" – nu poate să înceapă bine decât cu reflecția asupra *caracterului* puterii în care acționează acești indivizi „lipsiți de putere".

II

Sistemul nostru e caracterizat de cele mai multe ori drept o dictatură, adică o dictatură politică a birocraţiei asupra unei societăţi aplatizate.

Mi-e teamă că însăşi această denumire – chiar dacă lesne de înţeles – mai curând camuflează decât limpezeşte caracterul puterii în acest sistem.

Ce ni se dezvăluie, de fapt, nou sub această noţiune?

Aş zice că în conştiinţa noastră ea e legată tradiţional de imaginea unui anumit grup de persoane, relativ restrâns, care, într-o ţară sau alta, pune mâna pe putere asupra celei mai mari părţi a societăţii; un grup ce-şi sprijină, în mod deschis şi direct, poziţia dominatoare pe instrumentele forţelor de care dispune; un grup ce poate fi despărţit relativ uşor de majoritatea dominată. De această imagine „tradiţională" sau „clasică" a dictaturii ţine întrucâtva condiţia vremelniciei, a efemerităţii şi neînrădăcinării sale, existenţa ei ni se pare a fi strâns legată în mod vital de viaţa persoanelor care au instaurat-o; de obicei, asta e mai curând o chestiune de dimensiune şi semnificaţie locală şi, indiferent cu ce fel de ideologie se legitimează o asemenea dictatură, puterea i se trage, oricum şi înainte de toate, din numărul şi echipamentul soldaţilor şi poliţiştilor săi. În concepţia ei, primejdia principală care o ameninţă constă în posibilitatea apariţiei cuiva, mai bine înzestrat din acest punct de vedere, şi care ar răsturna de la putere grupul dominator.

Până şi o privire cât se poate de superficială trebuie să ne sugereze ideea că sistemul în care trăim are prea puţine elemente comune cu o asemenea dictatură „clasică".

1. Nu e limitat local, ci, dimpotrivă, e stăpân într-un uriaş bloc al forţei stăpânit de una dintre cele mai mari puteri contemporane. Şi chiar dacă în sânul lui apar diferite particularităţi periodice şi locale, amploarea acestora e limitată, din principiu, de cadrul celor ce-l leagă de întreaga întindere a blocului dominator: şi asta nu numai pentru faptul că e structurat pretutindeni pe aceleaşi principii şi după aceeaşi metodă (metoda dezvoltării supraputerii dominante), ci, în plus, e înţesat de la un capăt la altul, în toate ţările, de o reţea de instrumente manipulatoare ale centrului supraputerii şi subordonat întru totul intereselor acestuia. Această împrejurare – în lumea echilibrului nuclear al celor două supraputeri – îi conferă, de bună seamă, în comparaţie cu

dictaturile „clasice", o stabilitate aparentă fără precedent: multe dintre crizele locale, care într-un stat izolat au dus la schimbarea sistemului, pot fi soluționate aici prin simpla intervenție în forță a celeilalte părți a blocului.

2. Dacă dictaturile „clasice" includ în ele *istorica* lor neînrădăcinare – adeseori ele se întorc ca un fel de reflexe ale istoriei, ca nişte rezultante *întâmplătoare* ale unor *întâmplătoare* procese sociale sau tendințe individuale și de masă – despre sistemul nostru nu se poate face, nici pe departe, o asemenea afirmație: în ciuda faptului că, prin întreaga sa evoluție, s-a înstrăinat de multă vreme de toată mişcarea socială originală (din al cărui *hinterland* s-a născut), autenticitatea acelor mişcări (mă refer la mişcările muncitoreşti şi socialiste din secolul al XIX-lea) îi conferă o înrădăcinare istorică incontestabilă, beneficiind astfel de un teren solid anume, pe care s-a putut bizui înainte ca evoluția lui să-l fi constituit, treptat, în acea realitate politică şi socială cu totul nouă pe care o reprezintă azi, transformându-se, ca atare, într-o puternică structură a lumii şi a epocii moderne. De această înrădăcinare istorică ține şi buna percepere a contradicțiilor sociale ale perioadei în care s-a născut mişcarea inițială; faptul că în însuşi miezul acestei „bune percepții" era prezentă, genetic, dispoziția spre această monstruoasă înstrăinare, care a impus o altă evoluție, nu are o importanță esențială; de altfel, până şi acest element s-a născut în mod organic, din climatul vremii, şi deci a avut şi el ceva ce se poate numi propria sa „înrădăcinare".

3. Un fel de moştenire a acelei „bune percepții" inițiale e o altă particularitate prin care sistemul nostru se deosebeşte de alte dictaturi moderne de tot soiul: sistemul nostru dispune de o ideologie mult mai concisă, logic structurată, pe înțelesul tuturor şi în esența ei foarte elastică, ideologie care, în complexitatea şi caracterul ei închis, capătă aproape caracteristica unei religii secularizate: oferind omului răspunsul, gata oricând, la orice întrebare, ea nu poate fi acceptată destul de corect, doar parțial, iar acceptarea ei totală intervine adânc în existența umană. Într-o epocă de criză a certitudinilor metafizice şi existențiale, într-o epocă a dezrădăcinării umane, a înstrăinării şi a pierderii sensului vieții, această ideologie are, în mod necesar şi legic, o atracție hipnotică neobişnuită: rătăcitorului îi oferă un „cămin" uşor accesibil; e suficient să o accepte şi, deodată, totul se limpezeşte, viața capătă un sens şi din orizontul ei dispar pe loc misterele, întrebările, problemele, neliniştea şi însingurarea. Dar,

pentru acest „cămin" ieftin, omul plătește scump: cu abdicarea de la propria-i rațiune, cu renunțarea la propria-i conștiință și responsabilitate; căci o parte integrantă a ideologiei preluate este depunerea rațiunii și a conștiinței în mâinile superiorilor, respectându-se, astfel, principiul identificării centrului puterii cu centrul adevărului (în cazul nostru este vorba de legarea nemijlocită de cezaro-papismul bizantin, în care instanța supremă laică este una și aceeași cu instanța supremă spirituală). E drept că în ciuda tuturor celor arătate, această ideologie – cel puțin în aria blocului nostru – nu mai exercită o prea mare influență asupra omului (poate în afara Rusiei unde continuă să predomine conștiința nevolnică de iobag, cu fatala ei respectare orbească a stăpânirii și cu identificarea automată cu tot ceea ce pretinde stăpânirea, identificare combinată cu patriotismul de mare putere, pentru care „acolo" interesele imperiului sunt tradițional superioare intereselor omului). Acest lucru e lipsit însă de importanță, întrucât rolul pe care-l are în sistemul nostru ideologia (vom mai vorbi despre asta) îl îndeplinește, neobișnuit de bine, tocmai această ideologie și asta tocmai pentru că e așa cum e...

4. De imaginea tradițională a dictaturii – în măsura în care e vorba de însăși tehnica puterii – ține, în mod necesar, elementul improvizației; de cele mai multe ori mecanismele organelor de forță nu sunt prea bine fixate; există aici suficient spațiu pentru samavolnicia întâmplătoare și nereglementată; mai apar aici și condițiile social-mentale și faptice pentru unele forme de rezistență ale puterii: pe scurt, există aici destule cusături superficiale ce pot plesni înainte ca întreaga structură a organelor de forță să apuce a se stabiliza. Evoluția sistemului nostru în decursul a șaizeci de ani în U.R.S.S., și evoluția sa de peste treizeci de ani în țările Europei Răsăritene (sprijinindu-se în plus pe unele modele structurale de mult confecționate ale *samoderjavismului* rusesc) a creat, dimpotrivă – în măsura în care e vorba de latura „fizică" a puterii – niște mecanisme atât de perfecte și atât de temeinic confecționate în vederea manipulării directe și indirecte a întregii societăți, încât ele reprezintă, ca temelie „fizică" a puterii, o calitate nouă, de-a dreptul ridicolă. În același timp – să nu uităm – eficacitatea lor e sporită considerabil de proprietatea statului asupra tuturor mijloacelor de producție și de dirijarea centralizată a acestora, ceea ce conferă structurii organismului de forță posibilități fără precedent și necontrolabile de a investi în ea însăși (de pildă, în domeniul aparatului birocratic și al

poliției), înlesnind astfel unicei instituții patronale manipularea existențială a tuturor cetățenilor.

5. Dacă pentru dictatura „clasică“ e caracteristică, de obicei, atmosfera fiorului revoluționar, a eroismului, a spiritului de sacrificiu și a violenței entuziaste în toate direcțiile, putem spune că ultimele rămășițe ale unei asemenea atmosfere s-au evaporat cu desăvârșire din atmosfera vieții blocului sovietic. Cu alte cuvinte, acest bloc nu mai alcătuiește de mult o enclavă izolată de restul lumii civilizate, avansate, altfel spus, e vorba aici *de facto* doar de o altă înfățișare a societății industriale și de consum, cu toate consecințele sociale și spirituale pe care aceasta le provoacă. Fără a ține seama de această dimensiune nu poate fi înțeles, așa cum se cuvine, caracterul puterii în sânul sistemului nostru.

Profunda diferențiere a sistemului nostru – în ceea ce privește puterea – de ceea ce ne imaginăm, în mod tradițional, sub noțiunea de dictatură, diferențiere evidentă, așa cum sper, din însăși această comparație absolut superficială, mă îndeamnă să aleg pentru el – doar întru susținerea acestor reflecții – o denumire specială. Dacă îl voi denumi în continuare *sistem posttotalitar*, o voi face, firește, în deplină cunoștință că nu e vorba, poate, de noțiunea cea mai fidelă sau cea mai adecvată. Cu acel „post“ nu vreau să spun, câtuși de puțin, că ar fi vorba de un sistem care nu mai e totalitar; dimpotrivă, vreau să subliniez că e totalitar fundamental altfel decât dictaturile totalitare „clasice“ de care e legată, de obicei, în conștiința noastră noțiunea de totalitarism.

Circumstanțele amintite alcătuiesc, de bună seamă, doar cercul factorilor condiționali și al unui oarecare cadru fenomenologic, propriu constituirii întregului organism al puterii și sistemului posttotalitar. Voi încerca acum să înfățișez unele aspecte ale acestei constituiri.

III

Responsabilul unei prăvălii cu zarzavaturi a plasat în vitrină, printre cepe și morcovi, lozinca „Proletari din lumea întreagă, uniți-vă!“

De ce a făcut-o? Ce a vrut să comunice, prin asta, omenirii? E, într-adevăr, el personal, înflăcărat de ideea unirii proletarilor din întreaga lume? Merge înflăcărarea lui până acolo, încât

simte nevoia irezistibilă de a face cunoscut idealul său opiniei publice? A reflectat el vreodată, cu adevărat, măcar o clipă, asupra modului în care ar trebui realizată o asemenea unire şi ce ar însemna acest lucru?

Sunt încredinţat că, în ceea ce priveşte majoritatea zdrobitoare a tuturor zarzavagiilor, putem presupune, pe bună dreptate, că nu se gândesc, în general, la textul lozincilor expuse în vitrinele lor şi cu atât mai puţin doresc să exprime prin ele ceva din propria lor concepţie despre lume.

Lozinca amintită i-a fost adusă responsabilului prăvăliei cu zarzavaturi de la centrala întreprinderii, o dată cu ceapa şi cu morcovii, iar el a expus-o în vitrină, pur şi simplu, pentru faptul că aşa se procedează de ani de zile, pentru că aşa fac toţi şi că aşa trebuie să fie. Dacă n-ar face acest lucru, ar putea să aibă neplăceri, i s-ar putea reproşa că vitrina nu e „ornamentată", cineva ar putea chiar să-l acuze că nu e loial. A făcut-o fiindcă asta ţine de acum de mersul lucrurilor şi aşa se cuvine, dacă vrea să reuşească în viaţă: fiindcă acest lucru e unul din miile de „fleacuri" care-i asigură o viaţă relativ liniştită „în concordanţă cu societatea".

Precum se vede, conţinutul semantic al lozincii expuse îi este indiferent zarzavagiului, şi dacă expune această lozincă în vitrină nu acţionează aşa din dorinţa personală de a face cunoscută opiniei publice ideea ei. Asta nu înseamnă însă că acţiunea lui n-ar avea nici un sens şi nici o motivaţie şi că lozinca lui n-ar comunica nimănui nimic. Această lozincă are funcţia *emblematică* a unei *steme* şi, ca atare, conţine, ce-i drept pe furiş, dar cât se poate de sigur, o comunicare. Verbal ar putea fi exprimată astfel: eu, zarzavagiul XY, mă aflu aici şi ştiu ce am de făcut; mă comport aşa cum se aşteaptă de la mine; sunt un om de încredere şi nu mi se poate reproşa nimic. Această comunicare îşi are, fireşte, destinatarul ei: e adresată „sus", superiorilor zarzavagiului, reprezentând totodată o pavăză, un scut cu care zarzavagiul se acoperă în faţa unor eventuali denunţători.

Aşadar, prin semnificaţia sa reală, lozinca e ancorată direct în existenţa umană a zarzavagiului, reflectând interesul său vital. Se pune însă întrebarea: ce fel de interes?

Să fim atenţi: dacă i s-ar da zarzavagiului dispoziţia să expună în vitrină lozinca „Mi-e teamă şi de aceea mă supun fără rezerve", acesta nu ar avea nici pe departe faţă de conţinutul ei semantic o atitudine atât de nepăsătoare, în ciuda faptului că de data aceasta conţinutul ei ar fi întru totul acoperit de

semnificaţia ascunsă a lozincii. Într-o asemenea situaţie, zarzavagiul s-ar codi să-şi plaseze în vitrina magazinului său o comunicare atât de clară, fără echivoc, despre umilinţa sa; i-ar fi penibil şi s-ar ruşina s-o facă. Lucru de înţeles: e totuşi om şi are deci sentimentul demnităţii umane.

Ca să depăşească această situaţie complicată, profesiunea lui de loialitate trebuie să aibă o formă emblematică, relevând şi vizând, măcar prin învelişul textului său, nişte poziţii superioare ale unei convingeri dezinteresate. Zarzavagiului trebuie să i se ofere prilejul să declare: în definitiv şi la urma urmei, de ce n-ar putea să se unească proletarii din întreaga lume?

Emblema ajută, aşadar, să-i fie ascunse omului temeliile „joase" ale obedienţei sale şi prin asta şi temeliile „joase" ale puterii. Aceasta le ascunde în spatele faţadei a ceva „înalt".

Acest ceva „înalt" este *ideologia.*

Ideologia, ca procedeu aparent al atitudinii faţă de lume, oferindu-i omului iluzia că este o personalitate identică, demnă şi morală, şi înlesnindu-i, totodată, să nu fie aşa; ca o piesă de decor a unui lucru „suprapersonal şi fără un scop în sine bine determinat", ce-i oferă posibilitatea să-şi mintă propria-i conştiinţă şi să mascheze în faţa lumii şi a lui însuşi adevărata sa poziţie şi al său „*modus vivendi*", lipsit de glorie. E o legitimaţie productivă – şi parcă demnă în acelaşi timp – oferindu-i accesul „în sus", „în jos" şi „lateral", spre oameni şi spre Dumnezeu. E un văl cu care omul îşi poate acoperi „eşecul existenţei" sale, înfăţişarea exterioară şi adaptarea sa la situaţia dată. E un *alibi* de folos tuturor: începând cu zarzavagiul, care-şi poate înfăşura teama pentru locul său în vălul presupusului interes pentru unirea proletarilor din întreaga lume, şi sfârşind cu activistul cel mai înalt, care-şi poate înveşmânta interesul de a se menţine la putere în vorbe despre slujirea clasei muncitoare.

Aşadar, punctul de pornire – cel „alibistic" – al ideologiei este de a-i oferi omului, ca victimă şi ca reazem al sistemului posttotalitar, iluzia că se află în perfectă concordanţă şi armonie cu rânduiala omenească şi cu rânduiala universului.

Cu cât mai restrâns e câmpul de acţiune al unei dictaturi şi cu cât mai puţin e stratificată societatea în acest câmp în ceea ce priveşte civilizaţia, cu atât mai nemijlocit poate fi înfăptuită voinţa dictatorului: şi anume, cu ajutorul disciplinei mai mult sau mai puţin „despuiate", cu alte cuvinte, fără complicata „raportare la lume" şi „autojustificare". Cu cât mai complexe sunt însă mecanismele puterii, cu atât mai stratificate sunt societăţile

pe care acestea le cuprind şi cu cât mai îndelungată istoriceşte este acţiunea lor, cu atât mai mult sunt ele silite să înregimenteze în rândurile lor tot mai mulţi indivizi „din afară“ şi astfel, în sfera lor de activitate, dobândeşte o importanţă din ce în ce mai mare „alibiul“ ideologic, ca un fel de punte între putere şi individ, o punte pe care puterea se apropie de om şi omul vine spre putere.

De aceea, fie numai şi pentru asta, ideologia joacă în sistemul posttotalitar un rol atât de important: căci acel complicat mecanism de elemente constitutive, trepte ierarhice, pârghii de transmisie şi instrumente de manipulare indirectă, mecanism ce nu lasă nimic la voia întâmplării, ca multiplu asigurator al integrităţii puterii, este, pur şi simplu, de neînchipuit fără ideologie – ca al său „alibi universal“ şi ca „alibi“ al fiecăreia dintre verigile sale.

IV

Între intenţiile sistemului posttotalitar şi intenţiile vieţii se cască o adâncă prăpastie: în timp ce viaţa se îndreaptă, prin natura ei, spre pluralitate, spre coloritul pitoresc, spre o autoconstituire de sine stătătoare şi autoorganizare, altfel spus, spre împlinirea libertăţii sale, sistemul posttotalitar pretinde unitatea de monolit, uniformitatea, disciplina autoritară; în timp ce viaţa doreşte să-şi făurească mereu alte structuri „improbabile“, sistemul posttotalitar îi impune „stările cele mai probabile“. Aceste intenţii ale sistemului au darul să dezvăluie că însuşirea sa cea mai legitimă este orientarea spre el însuşi; pentru a fi mereu cu mai multă temeinicie şi fără rezerve „ceea ce este“, cu alte cuvinte, pentru a-şi extinde mereu raza de acţiune. Acest sistem slujeşte individul numai în măsura în care este absolut necesar ca individul să-i slujească lui; orice în plus, adică orice lucru cu care individul îşi depăşeşte propria sa poziţie, dinainte stabilită, este percepută de sistem drept un atac împotriva sa. Şi are dreptate, căci, într-adevăr, orice transcendenţă de acest gen îl contestă ca principiu. Se poate spune deci că ţelul intern al sistemului posttotalitar nu este, aşa cum apare de obicei la prima vedere, doar simpla conservare a puterii în mâinile grupului dominator; această strădanie de autoconservare ca fenomen social e subordonată unui lucru „superior“: unui fel de oarbă „autopropulsare“ a sistemului. Individul – indiferent de ce loc

ocupă în ierarhia puterii – nu înseamnă pentru acest sistem ceva „în sine“, el nu este decât cel ce trebuie să sprijine această „autopropulsare“ şi cel ce trebuie să-l slujească; de aceea şi setea lui de putere se poate afirma, fără stavilă, doar în măsura în care direcţionarea ei se identifică, necondiţionat, cu „autopropulsarea“.

Ideologia – ca acea punte „alibi“ ce se deschide între sistem şi individ – acoperă prăpastia dintre intenţiile sistemului şi intenţiile vieţii; ea simulează că pretenţiile sistemului izvorăsc din necesităţile vieţii; e un fel de lume a „visului“ prezentată ca realitate.

Cu pretenţiile sale, sistemul posttotalitar atinge interesele individului aproape la fiecare pas. Le atinge, fireşte, cu mănuşile discrete ale ideologiei. De aceea viaţa în sânul lui e năpădită, de la un capăt la altul, de o ţesătură deasă de minciuni şi prefăcătorii: domnia birocraţiei e denumită domnia poporului; în numele clasei muncitoare e înrobită clasa muncitoare; înjosirea omului, pe toate planurile, e prezentată drept definitiva sa eliberare; izolarea, ruperea de posibilitatea informării, e denumită accesibilitate la sursele de informare; manipularea autoritară de pe poziţii de forţă e dată drept controlul public al puterii, iar samavolnicia, drept menţinerea ordinii juridice; subjugarea şi reprimarea culturii, drept dezvoltarea ei; extinderea influenţei imperiale e prezentată drept sprijin acordat oprimaţilor; interdicţia manifestării, drept formă supremă a libertăţii; farsa electorală, drept formă supremă a democraţiei; interdicţia gândirii de sine stătătoare, drept cea mai ştiinţifică concepţie despre lume; ocupaţia, drept ajutor frăţesc. Puterea se află în captivitatea propriilor sale minciuni – de aceea e obligată să mintă, să falsifice. Falsifică trecutul. Falsifică prezentul, falsifică viitorul. Falsifică datele statistice. Simulează că nu dispune de un aparat poliţienesc atotputernic şi capabil de orice. Simulează respectul faţă de drepturile omului. Simulează că nu urmăreşte şi nu persecută pe nimeni. Simulează că nu se teme. Simulează că nu simulează nimic.

Omul nu e obligat să dea crezare tuturor acestor mistificări. E obligat să se comporte, ca şi când le-ar da crezare, sau măcar să le tolereze în tăcere sau, cel puţin, să se pună bine cu cei ce operează cu ele.

Dar, fie numai şi pentru asta, e obligat să *trăiască în minciună*.

Nu e obligat să accepte minciuna. E destul că acceptă viaţa cu ea şi în ea. Prin asta atestă sistemul, îl întăreşte, îl completează, îl făureşte, *e una cu el.*

V

Am văzut că adevărata semnificaţie a lozincii zarzavagiului nu are nici o legătură cu ceea ce spune textul lozincii. Cu toate acestea, semnificaţia reală e cât se poate de limpede şi pe înţelesul tuturor. Aceasta reiese din cunoaşterea generală a codului existent: zarzavagiul şi-a declarat loialitatea – altceva nu-i rămânea de făcut, dacă voia ca anunţul lui să fie acceptat – prin unicul procedeu la care puterea socială are urechi de auzit: adică, prin aceea că a acceptat *ritualul* prescris, că a acceptat „visul“ ca pe o realitate, că a admis „regulile“ existente ale jocului. Consimţind însă la aceste reguli, a intrat el însuşi în joc, a devenit unul dintre jucători, înlesnind astfel mersul mai departe al jocului, continuarea lui absolută – altfel spus, existenţa lui.

Dacă, iniţial, ideologia este „o punte“ între sistem şi individ „ca individ“, din clipa în care individul păşeşte pe această punte, el devine totodată o punte între sistem şi individ, *ca o componentă a sistemului*. Cu alte cuvinte, dacă ideologia ajută iniţial – prin acţiunea ei „în afară“ – la constituirea puterii ca un „alibi“ psihologic al său, atunci, în clipa în care e acceptată, o constituie şi „înăuntru“, ca pe o componentă a ei directă, începând să funcţioneze ca instrument principal al „comunicării rituale în interiorul puterii“.

Întreaga structură a puterii despre ale cărei împărţiri „fizice“ a mai fost vorba n-ar putea deci să existe dacă n-ar avea o anumită ordine „metafizică“, menită să strângă la un loc toate verigile, să le lege şi să le subordoneze unui procedeu unitar de „autoraportare“ şi „autolegitimare“; o ordine care să confere mersului acestora „regulile“ jocului, adică anumite reglementări, limite şi legalităţi. Acesta e un lucru fundamental şi comun întregii structuri a puterii şi al sistemului ei de comunicare integratoare, ce-i înlesneşte posibilitatea de înţelegere în interiorul ei şi transmiterea de informaţii şi instrucţiuni în afară; e un fel de culegere de „reguli de circulaţie“ şi „indicatoare rutiere“, ce asigură mersului ei un cadru şi o formă corespunzătoare. Această ordine „metafizică“ constituie garanţia coeziunii şi coerenţei lăuntrice a structurii puterii totalitare; este „elementul ei de sudură“, principiul catalizator, instrumentul disciplinei sale; fără acest „element de sudură“, ar trebui, în mod necesar – ca structură totalitară – pur şi simplu, să se stingă: să se descompună în particulele fiecăruia dintre atomii săi, ciocnindu-se haotic unele de altele în interesele şi tendinţele lor particulare nere-

glementate; întreaga piramidă a puterii totalitare, deposedată de elementele ei de sudură, ar trebui, ca să zic aşa, să se „prăbuşească în ea însăşi“, într-un fel de *colaps material.*

Ideologia, ca interpretare de pe poziţia puterii, este, în cele din urmă, subordonată întotdeauna intereselor puterii; de aceea, ea are tendinţa vitală de a se emancipa, de a se desprinde de realitate, de a făuri o lume a „visării“, de a se ritualiza. Acolo unde există concurenţa publică pentru cucerirea puterii şi deci şi controlul public al puterii, există, în mod firesc, şi controlul legitimării ideologice a puterii. În asemenea circumstanţe se nasc întotdeauna anumite corective ce împiedică deplina emancipare a ideologiei, deplina ei desprindere de realitate. În condiţiile totalitarismului, cum este şi firesc, aceste corective dispar, drept care, nimic nu stă în calea ideologiei spre a o împiedica să se depărteze tot mai mult de realitate şi să se transforme, treptat, în ceea ce devine ea în sistemul posttotalitar: într-o lume a „visării“, într-un simplu ritual, într-o limbă formală, sărăcită de contactul semantic cu realitatea şi transformată într-un sistem de simboluri rituale, ce înlocuiesc realitatea cu pseudorealitatea.

Dar, aşa cum am văzut, ideologia devine, în acelaşi timp, o componentă şi o sprijinitoare din ce în ce mai importantă a puterii – în calitatea ei de legitimaţie „alibi“ şi de principiu catalizator în sânul puterii. O dată cu creşterea acestei importanţe şi cu progresul emancipării prin desprinderea treptată de realitate, ea dobândeşte o forţă reală aparte, devenind ea însăşi realitatea, chiar dacă o *realitate sui generis*, care, la anumite niveluri (şi în primul rând în „interiorul puterii“) are, în cele din urmă, o pondere mai mare decât realitatea ca atare: aceasta depinzând din ce în ce mai mult de bravura ritualurilor decât de realitatea adevărată; semnificaţia şi importanţa fenomenelor nu rezultă din ele însele, ci din înglobarea lor conceptuală în contextul ideologic; realitatea nu-şi exercită influenţa asupra tezei, ci teza asupra realităţii. În felul acesta puterea se referă, în ultimă instanţă, mai mult la ideologie decât la realitate; din teză îşi extrage forţa; de teză depinde în întregime.

Toate acestea conduc, fireşte, în mod inevitabil, la situaţia în care teza, respectiv ideologia, încetează în final să mai slujească puterea, ci, paradoxal, puterea începe s-o slujească pe ea; ideologia în chip de putere „a dezmoştenit puterea“, devenind parcă ea însăşi dictatorul. Se pare apoi că însăşi teza (însuşi ritualul, însăşi ideologia) hotărăşte soarta oamenilor, nicidecum oamenii soarta acesteia.

Dacă ideologia reprezintă principala garanţie a consistenţei lăuntrice a puterii, ea devine totodată o garanţie din ce în ce mai importantă a *continuităţii* puterii: în timp ce în dictatura „clasică" succesiunea este întotdeauna o chestiune oarecum problematică – eventualii pretendenţi nu au de fapt cu ce să se legitimeze inteligibil şi sunt supuşi de fiecare dată unei noi şi „searbăde" confruntări pentru putere – în sistemul posttotalitar puterea se transmite de la persoană la persoană, de la garnitură la garnitură, de la generaţie la generaţie, printr-un procedeu mult mai simplu, la selectarea urmaşilor participă, de fapt, noul „*king-maker*": legitimaţia rituală; capacitatea de a te sprijini pe ritual, de a-l îndeplini, de a-l folosi, de a te lăsa, cum se spune, „purtat" de el „în sus". Desigur: există în sistemul posttotalitar o luptă pentru putere, de cele mai multe ori chiar infinit mai brutală decât într-o societate deschisă (nu e totuşi o luptă publică, reglementată de prevederi democratice şi supusă controlului public, ci o luptă ascunsă, de culise: cu greu ne putem aminti de vreun caz în care într-un partid comunist de guvernământ să se fi schimbat secretarul general, fără ca diferite unităţi ale forţelor de apărare sau ale securităţii să nu fi fost puse, cel puţin, în stare de alarmă). Această luptă însă, spre deosebire de circumstanţele existente în dictatura „clasică", nu poate ameninţa niciodată esenţa sistemului şi continuitatea acestuia. Ea poate, cel mult, să producă o zdruncinare a structurii puterii, care îşi revine însă cu repeziciune – tocmai pentru faptul că liantul ei fundamental – ideologia – rămâne neatinsă: indiferent cine pe cine ar înlocui, acest lucru se poate realiza numai pe fundalul şi în cadrul ritualului comun; el nu poate fi niciodată înfăptuit prin contestarea acestuia.

Acest „dictat al ritualului" conduce, de bună seamă, la situaţia în care puterea se *anonimizează* văzând cu ochii; omul se dizolvă aproape în ritual, lăsându-se purtat de el, şi adeseori se pare că ritualul însuşi e cel ce-i scoate pe oameni din semiobscuritate la lumina puterii: dar, oare, nu e caracteristic pentru sistemul posttotalitar faptul că la toate nivelurile ierarhiei puterii se află individualităţi garnisite şi etanşate cu oameni fără chip, cu marionete, cu slugoi uniformizaţi ai ritualului şi ai rutinei puterii?

Mişcarea automată a puterii astfel dezumanizată şi *anonimizată* este una dintre dimensiunile acelei fundamentale „autopropulsări" a puterii: ca şi când dictatul acestei „autopropulsări" şi-ar fi selectat el însuşi printre structurile puterii oameni fără o viaţă individuală; ca şi când acest „dictat al frazei" a apelat el

însuşi la „oameni-frazeologi", în calitate de cei mai buni garanţi ai „autopropulsării" sistemului posttotalitar.

„Sovietologii" occidentali supraapreciază adeseori rolul indivizilor în sistemul posttotalitar, scăpând din vedere faptul că persoanele conducătoare – în pofida puterii imense pe care le-o conferă structura centralistă a puterii – nu sunt, de cele mai multe ori, nimic altceva decât o funcţie oarbă a legităţii sistemului, a legităţii pe care, în plus, ei înşişi n-o reflectează şi n-o pot reflecta. De altfel, experienţa ne învaţă, cu prisosinţă, cu cât se dovedeşte „autopropulsarea sistemului", mereu şi de fiecare dată, mai puternică decât voinţa individului; în măsura în care un individ dispune de o anumită voinţă personală, el trebuie s-o ascundă multă vreme în spatele măştii *ritualo-anonime*, ca să poată avea măcar o şansă de a ajunge în ierarhia puterii; şi dacă reuşeşte apoi să se impună în această ierarhie şi încearcă să-şi pună în practică voinţa, mai devreme sau mai târziu „autopropulsarea", cu uriaşa sa forţă constantă, îl va răpune, iar el ori va fi expulzat din ierarhia puterii, ca un corp străin, ori va fi silit să renunţe „treptat" la individualitatea sa, să se contopească din nou cu „autopropulsarea", devenind astfel un slujitor al ei, aproape identic cu cei ce au fost înaintea lui, şi cu cei ce vor veni după el (să ne amintim, de pildă, de evoluţia lui Husák şi a lui Gomulka). Nevoia de a se acoperi mereu cu ritualul şi de a se referi mereu la el are, adeseori, drept rezultat faptul că până şi reprezentanţii mai luminaţi ai structurii puterii sunt, cum se spune, nişte „tributari, căzuţi pradă ideologiei": aceştia nu sunt în stare să pătrundă niciodată cu vederea până în adâncul realităţii „gol-goluţe", substituind-o întotdeauna – chiar dacă, uneori, abia în ultima clipă – cu pseudorealitatea ideologică (una din cauzele pentru care conducerea lui Dubček n-a fost în stare să fie la înălţimea situaţiei în anul 1968 este, după părerea mea, tocmai faptul că în situaţiile limită şi în „problemele de ultim moment" n-a putut *niciodată* să se elibereze, să se desprindă total de lumea „visării".)

Se poate spune deci că ideologia – ca instrument de comunicare în interiorul puterii, care asigură structurii puterii coerenţa şi coeziunea lăuntrică – devine în sistemul posttotalitar ceva ce *depăşeşte latura „fizică" a puterii*, ceva ce i se înrobeşte într-o măsură considerabilă, asigurându-i astfel şi continuitatea.

Cu alte cuvinte, ea este unul dintre pilonii stabilităţii exterioare ale acestui sistem.

Acest pilon se sprijină însă pe o temelie înşelătoare: adică, pe minciună. De aceea, el se afirmă doar în măsura în care omul mai e dispus să trăiască în minciună.

VI

Dar, de fapt, de ce a trebuit să-şi plaseze zarzavagiul nostru tocmai în vitrină confesiunea sa de loialitate? Oare nu-şi manifestase el până atunci, cu prisosinţă, obedienţa prin diferite procedee interne sau pe jumătate publice? La şedinţele sindicale votase, întotdeauna, aşa cum se cuvenea; în diferitele întreceri se angajase; la alegeri participase ordonat; ba până şi „anticarta"" o semnase. Şi-atunci, de ce e nevoie s-o mai declare şi public? În definitiv, oamenii care se perindă prin faţa vitrinei sale nu se opresc acolo (asta categoric) pentru a citi că, după părerea zarzavagiului, proletarii din toate ţările ar trebui să se unească. Trecătorii, pur şi simplu, nu citesc această lozincă, ba, mai mult, e de presupus că nici n-o văd: dacă o veţi întreba pe doamna care s-a oprit în dreptul vitrinei ce a văzut acolo, cu siguranţă va răspunde că azi „se dau" roşii, dar, cu cea mai mare probabilitate, nu şi-a dat seama de existenţa lozincii, şi cu atât mai puţin de conţinutul ei.

Deziderátul exprimării publice a zarzavagiului pare a fi o stupiditate. Dar nu e aşa. Oamenii, ce-i drept, nu sesizează lozinca lui, dar n-o sesizează, pur şi simplu, pentru faptul că asemenea lozinci sunt expuse şi în alte vitrine, pe ferestre, pe acoperişuri, pe stâlpii reţelei electrice, pe scurt, pretutindeni; cu alte cuvinte, acestea alcătuiesc un fel de *panoramă* a cotidianului lor. Această panoramă – ca ansamblu – e conştientizată însă foarte bine de toţi. Şi ce altceva reprezintă pentru ei lozinca zarzavagiului, decât o piesă componentă a acestei vaste panorame?

Motivul pentru care a trebuit zarzavagiul să expună în vitrină respectiva lozincă nu constă deci în speranţa că cineva o va citi sau că ea va avea darul să convingă pe cineva de ceva, ci cu totul altul: acela de a făuri împreună cu alte mii şi mii de lozinci tocmai această panoramă, de a cărei existenţă ştiu cu toţii foarte bine. O panoramă care, de bună seamă, are şi semnificaţia sa ascunsă: îi aminteşte omului unde trăieşte şi ce se aşteaptă de la el; îi aduce la cunoştinţă ce fac toţi ceilalţi şi-i sugerează ce are de făcut şi el dacă nu vrea să se elimine, să cadă pradă izolării,

„să se despartă de societate", să încalçe „regulile jocului" şi să rişte în felul acesta pierderea „liniştii" şi a „siguranţei" sale.

S-ar putea ca doamna care a avut o atitudine atât de nepăsătoare faţă de lozinca zarzavagiului să fi atârnat cu câteva ceasuri în urmă o lozincă asemănătoare pe coridorul instituţiei unde lucrează. A făcut acest lucru, mai mult sau mai puţin, în virtutea unui automatism, aşa cum o făcuse şi zarzavagiul nostru, şi a putut s-o facă tocmai pentru că a acţionat *pe fundalul panoramei în ansamblu* şi ţinând seamă de el, cu alte cuvinte, pe fundalul acestei panorame al cărei coautor este şi vitrina zarzavagiului nostru.

Când zarzavagiul se va duce la biroul doamnei, el nu va observa lozinca ei, după cum nici ea nu observă lozinca lui. Cu toate acestea, lozincile lor se condiţionează reciproc: amândouă au fost expuse ţinându-se seama de panorama generală şi, ca să spunem aşa, sub *dictatul acesteia;* în acelaşi timp însă, amândouă făuresc această panoramă, înfăptuind, astfel, şi dictatul ei. Zarzavagiul şi funcţionara se adaptează condiţiilor, dar – tocmai prin asta – şi unul şi altul contribuie la constituirea acestor condiţii. Ei fac ceea ce se cade a fi făcut, ce trebuie făcut, dar, în acelaşi timp – făcând acest lucru – confirmă că, într-adevăr, acest lucru se cade a fi făcut şi trebuie făcut. Îndeplinesc, în felul acesta, o anumită cerinţă şi, prin asta, o transmit ei înşişi mai departe. Metaforic spus: fără lozinca zarzavagiului n-ar fi existat lozinca funcţionarei, şi viceversa; unul propune ceva celuilalt spre repetare: şi unul şi altul acceptă propunerea celuilalt. Nepăsarea lor reciprocă faţă de aceste lozinci nu e decât o iluzie: în realitate, prin lozincile lor se obligă unul pe celălalt să accepte jocul dat, atestând prin asta şi puterea dată – pe scurt, se ajută unul pe celălalt să se menţină şi să persiste în cuminţenie şi obedienţă. Şi unul şi altul sunt obiectul stăpânirii, dar în acelaşi timp şi subiectul ei.

Dacă un oraş reşedinţă de raion e împânzit în întregime cu lozinci pe care nimeni nu le citeşte, acestea reprezintă, pe de o parte, un anumit mesaj personal adresat de secretarul raional secretarului judeţean, dar, în acelaşi timp, mai e şi altceva: un mic exemplu al principiului „autototalitarismului social"; ţine de esenţa sistemului posttotalitar atragerea fiecărui individ în structura puterii, fireşte, nu pentru ca acesta să-şi realizeze în sânul ei propria-i identitate umană, ci, dimpotrivă, pentru a renunţa la ea în folosul „identităţii sistemului", cu alte cuvinte, pentru a deveni copurtătorul întregii sale „autopropulsări", un servitor al

scopului în sine al acesteia, un participant la responsabilitate în numele ei, pentru a fi târât în ea şi implicat cu ea precum Faust cu Mefisto. Dar nu numai atât: pentru a fi prin această implicaţie coautorul normei generale şi, fireşte, pentru a exercita presiuni asupra concetăţenilor săi. Dar nu numai atât: pentru a se acomoda şi a se aclimatiza în această implicaţie, identificându-se apoi cu ea cum te-ai identifica apoi cu un lucru firesc şi absolut necesar, pentru a putea, în cele din urmă, să reflecte – în nume propriu – eventuala neimplicare ca pe o anormalitate, ca pe o neobrăzare, ca pe un atac împotriva sa, ca pe acea „despărţire de societate". Târându-i în felul acesta pe toţi în structurile puterii sale, sistemul posttotalitar face din ei un instrument al totalitarismului reciproc, în acel „autototalitarism" al societăţii.

Dar implicaţi şi înrobiţi sunt, într-adevăr, cu toţii: nu numai zarzavagiul, ci şi prim-miniştrii. Poziţia diferită în ierarhia puterii totalitare nu face decât să întemeieze diferenţierea acestei implicări; zarzavagiul e implicat puţin, dar puţine sunt şi posibilităţile lui; prim-ministrul poate, de bună seamă, mai mult, dar şi implicarea lui e mult mai mare. Lipsiţi de libertate sunt, fireşte, amândoi, numai că fiecare puţin mai altfel. Partenerul cel mai legitim al acestei implicări a individului nu e deci un alt individ, ci sistemul structurat ca scop în sine. Poziţia în ierarhia puterii îi diferenţiază pe oameni în privinţa măsurii responsabilităţii şi a culpabilităţii, nimănui însă nu-i conferă responsabilitatea şi culpabilitatea necondiţionat şi fără rezerve, după cum pe nimeni nu-l dezleagă, cu desăvârşire, de responsabilitate şi culpabilitate. Conflictul dintre intenţiile vieţii şi intenţiile sistemului nu se reflectă deci în conflictul dintre două comunităţi delimitate una de alta, iar o simplă privire fugară ne permite – şi asta tot cu aproximaţie – să împărţim societatea în stăpâni şi supuşi. În asta constă, de altfel, una din cele mai importante deosebiri dintre sistemul posttotalitar şi dictatura „clasică", în care însă se mai poate localiza, din punct de vedere social, linia de demarcaţie a acestui conflict. În sistemul posttotalitar această linie trece, *de facto,* prin fiecare individ, căci fiecare în felul său este deopotrivă victima şi susţinătorul lui. Ceea ce se înţelege prin sistem nu e deci ordinea pe care unii ar impune-o altora, ci e ceva ce cuprinde întreaga societate şi la care întreaga societate este coautoare, ceva ce pare, ce-i drept, insesizabil, imperceptibil, dar care în realitate e „interceptat şi sesizat" de întreaga societate, ca un aspect important al vieţii sale.

Faptul că omul a creat şi continuă să creeze zi de zi un sistem absurd, prin care se privează pe sine de cea mai legitimă identitate, nu este, aşadar, o neînţelegere de neconceput a istoriei, o dezechilibrare iraţională a acesteia sau vreo urmare a unei voinţe diabolice superioare, care, din nişte motive necunoscute, a decis să supună în felul acesta la grea cazná o parte a omenirii. Asta s-a putut întâmpla şi se poate întâmpla numai pentru că în omul modern sălăşluiesc, de bună seamă, anumite dispoziţii menite să făurească sau măcar să suporte un asemenea sistem; sălăşluieşte, de bună seamă, în el ceva de care se leagă acest sistem, ceva ce-l reflectă şi căruia îi corespunde; ceva ce are darul să paralizeze în el orice încercare de revoltă „al mai bunului său eu". Omul e silit să trăiască în minciună sau poate fi silit să facă acest lucru numai fiindcă e în stare să trăiască o asemenea viaţă. Nu se pune deci chestiunea că doar sistemul îl înstrăinează pe om, întrucât omul înstrăinat susţine la rândul său acest sistem, ca pe un proiect al său involuntar. Ca pe o imagine decăzută a propriei sale decadenţe. Ca pe un document al ratării sale.

Fără doar şi poate, în fiecare om e prezentă viaţa cu intenţiile ei vitale: în fiecare e cuibărită o mică dorinţă, tinzând spre propria-i demnitate umană, spre integritatea morală, spre libera experienţă a fiinţei, spre transcendenţa „lumii reale"; în acelaşi timp însă, fiecare om e în stare, într-o măsură mai mare sau mai mică, să se împace cu „viaţa în minciună", fiecare cade, într-un fel sau altul, pradă materialităţii profane şi unui scop în sine bine determinat – în fiecare există o mică dispoziţie de a se dizolva în anonimatul mulţimii şi împreună cu aceasta de a se scurge în albia pseudovieţii.

Aşadar, de mult nu mai poate fi vorba aici de un conflict între două identităţi.

E vorba de ceva mai grav: *de însăşi criza identităţii.*

Foarte simplist s-ar putea spune că sistemul posttotalitar a crescut *pe pământul întâlnirii istorice a dictaturii cu societatea de consum:* căci nu e legată, oare, adaptarea atît de largă la viaţa „în minciună" şi răspândirea atît de lesnicioasă a „autototalitarismului social" de dezgustul general al omului consumator de a sacrifica ceva din certitudinile sale materiale în favoarea propriei sale identităţi morale şi spirituale? De bunăvoinţa lui de a renunţa la „conştiinţa superioară" în faţa momelilor exteriorizante ale civilizaţiei moderne? De deschiderea sa spre ispitele spiritului de turmă ale vieţii lipsite de griji? Şi, la urma urmelor, cenuşiul şi pustietatea vieţii în sistemul posttotalitar nu e, de

fapt, doar o proeminentă imagine caricaturală a vieții moderne în general și nu suntem noi oare în realitate – fie și cu niște parametri de civilizație aparentă atât de profund în urma Occidentului – un fel de *memento* al acestuia care îi dezvăluie direcționarea sa latentă?

VII

Să ne închipuim acum că, într-o bună zi, ceva se revoltă în sufletul zarzvagiului nostru și acesta încetează să mai expună în vitrina sa anumite lozinci, ca să fie pe placul lumii; nu se mai duce la alegeri despre care știe că nu sunt alegeri; la ședințe începe să spună ce gândește cu adevărat, și descoperă în el până și forța de a se solidariza cu cei cu care conștiința sa îi poruncește să se solidarizeze.

Prin această revoltă, zarzavagiul iese din „viața în minciună", refuză ritualul și încalcă „regulile" jocului; își regăsește în el identitatea și demnitatea ce i-au fost reprimate; își desăvârșește libertatea. Revolta lui va fi o tentativă de dobîndire a *vieții în adevăr*.

Nota de plată va veni în curând: va fi scos din funcția de responsabil și transferat la cărăușie, ca distribuitor de marfă; i se va reduce salariul; speranța unei călătorii în Bulgaria, spre a-și petrece acolo concediul, se va risipi; înscrierea copiilor în învățământul superior va fi amenințată. Superiorii îl vor șicana, iar colaboratorii săi se vor minuna de atitudinea sa.

Cei mai mulți dintre executanții acestor sancțiuni nu vor acționa, firește, dintr-un îndemn al lor autentic, ci, pur și simplu, sub presiunea „condițiilor": a acelorași condiții sub a căror presiune zarzavagiul nostru își expunea în vitrină lozincile. Zarzavagiul va fi urmărit fie pentru faptul că se așteaptă acest lucru din partea lor, spre a-și demonstra loialitatea, ori pur și simplu „numai" pentru a respecta fundalul panoramei generale căreia îi aparțin, cu conștiința că așa se soluționează asemenea situații, că așa trebuie să fie soluționate, că, pe scurt, așa merg treburile. Cel ce n-ar face așa ar putea să devină suspect. Așadar, executanții sancțiunilor se comportă, în esență, așa cum se comportă – într-o măsură sau alta – cu toții: ca niște piese alcătuitoare ale sistemului posttotalitar, ca purtători ai „autopropulsării" acestuia, ca niște instrumente mărunte ale „autototalitarismului" social.

Aşadar, însăşi structura puterii va fi aceea care, prin intermediul executanţilor de sancţiuni – ca verigi anonimizate ale sale – îl va exclude pe zarzavagiu din sânul ei; sistemul însuşi va fi acela care prin prezenţa sa înstrăinătoare în fiinţa oamenilor îl va pedepsi pentru revolta lui.

Trebuie să facă acest lucru în virtutea logicii „autopropulsării" sale şi pentru propria sa apărare: căci zarzavagiul nu s-a făcut vinovat doar de o abatere individuală închisă în unicitatea sa, ci a săvârşit ceva infinit mai grav; încălcând „regulile jocului", *a încălcat jocul* ca atare, demascându-l ca pe un simplu joc. Prin asta a spart lumea „visării – sprijinul fundamental al sistemului"; a violat şi a ştirbit structura puterii, destrămându-i ţesutul conjunctiv; a demonstrat că „viaţa în minciună" e viaţă în minciună; a fărâmat faţada „înaltului" dezvăluind adevăratele temelii ale puterii, şi anume cele „joase". A spus că regele e gol. Şi întrucât regele e într-adevăr gol, s-a întâmplat un lucru primejdios, de o gravitate incomensurabilă: prin fapta sa, zarzavagiul nostru s-a adresat lumii; oferind fiecăruia posibilitatea de a privi în spatele cortinei, a arătat fiecăruia că e cu putinţă să trăieşti „viaţa în adevăr". „Viaţa în minciună" poate funcţiona ca un reazem constitutiv al sistemului numai în condiţiile propriei sale universalităţi; ea trebuie să împresoare totul, să cuprindă totul; ea nu suportă nici un fel de coexistenţă cu „viaţa în adevăr"; orice ieşire din ea *o contestă, o tăgăduieşte ca principiu* şi *o ameninţă ca întreg*.

E un lucru lesne de înţeles: atâta timp cât „visarea" nu e confruntată cu realitatea, ea nu se manifestă ca visare; atâta timp cât „viaţa în minciună" nu e confruntată cu „viaţa în adevăr", nu există perspectiva demascării caracterului ei mincinos. De îndată însă ce apare alternativa, ea se simte vital ameninţată în ceea ce reprezintă, în esenţa şi integritatea sa. În acelaşi timp, nu contează câtuşi de puţin mărimea spaţiului pe care-l ocupă această alternativă; forţa ei nu constă deloc în latura ei „fizică", ci în „lumina" cu care dezvăluie acele reazeme ale sistemului şi pe care o aruncă asupra temeliei lor şubrede: zarzavagiul nostru n-a ameninţat totuşi structura puterii cu semnificaţia sa „fizică", cu forţa sa reală, ci cu ceea ce s-a autodepăşit, prin fapta lui, cu ceea ce a iradiat în jurul lui – şi, fireşte, prin consecinţele imprevizibile ale acestei iradieri.

„Viaţa în adevăr" nu are, aşadar, în sistemul posttotalitar, doar o dimensiune existenţială (readucându-l pe om spre el

însuşi), noetică (dezvăluind realitatea aşa cum e), şi morală (fiind o pildă) – ci are, în plus, o evidentă dimensiune *politică*.

Dacă sprijinul fundamental al sistemului este „viaţa în minciună", atunci nu e de mirare că primejdia fundamentală care-l ameninţă devine „viaţa în adevăr". De aceea se vede nevoit s-o urmărească şi s-o prigonească mai dur decât oricare altă manifestare.

Adevărul – în cel mai larg sens al cuvântului – are în sistemul posttotalitar o rază de acţiune particulară, necunoscută în alt context; cu mult mai mult şi mai cu seamă altfel, adevărul joacă în acest sistem rolul *factorului puterii* sau, direct, *al forţei politice.*

Cum acţionează această forţă? Prin ce procedeu se impune adevărul ca factor al puterii? Cum poate fi înfăptuită ca putere – puterea lui?

VIII

Omul este şi poate fi înstrăinat sieşi, numai pentru că există în el *ceva* de înstrăinat; teritoriul violării sale este existenţa sa autentică; „viaţa în adevăr" este înglobată deci direct în ţesătura „vieţii în minciună", ca alternativă reprimată, ca acea alternativă a intenţiei la care „viaţa în minciună" dă un răspuns neautentic. Numai pe acest fundal îşi are „viaţa în minciună" un rost, acesta fiind *rostul* existenţei sale: prin cvasiancorarea sa *„alibistică"* în „ordinea umană", ea nu răspunde totuşi la nimic altceva decât la orientarea umană spre adevăr.

Sub învelişul rânduit al „vieţii în minciună", moţăie deci *„sfera ascunsă"* a intenţiilor reale ale vieţii, „deschiderea" ei „secretă" spre adevăr.

Neobişnuita, exploziva şi imprevizibila putere politică a „vieţii în adevăr" deschise rezidă în aceea că „viaţa în adevăr" îşi are, ce-i drept, invizibilul, dar, în acelaşi timp, omniprezentul său aliat: această „sferă ascunsă". Din ea se dezvoltă, ei i se adresează, în ea îşi găseşte înţelegerea. Aici se află spaţiul „potenţialei sale comunicări". Acest spaţiu e însă secret şi, de aceea, din punctul de vedere al puterii e foarte periculos: mişcările complexe ce se desfăşoară în acest spaţiu se desfăşoară în *semiobscuritate* – iar în clipa în care acestea ajung în faza finală sau, prin consecinţele lor, „la lumină", sub forma unor zguduiri surprinzătoare, e prea târziu ca ele să mai poată fi tăinuite cu

metodele obişnuite, provocând situaţii în faţa cărora puterea socială stă, ca întotdeauna, dezorientată, cuprinsă, ca întotdeauna, de o panică lăuntrică ce o determină să acţioneze prin măsuri neadecvate.

Se pare că *hinterlandul* şi punctul de pornire cel mai original al celor ce ar putea fi înţelese, în sensul cel mai larg al cuvântului, drept „opoziţie“ în sistemul posttotalitar este „viaţa în adevăr“. Confruntarea acestei „forţe opoziţioniste“ cu puterea existentă are însă, în mod evident, o formă absolut diferită de confruntarea într-o societate deschisă sau într-o dictatură „clasică“; iniţial ea nu este, câtuşi de puţin, o confruntare la nivelul unei puteri reale, instituţionalizate şi calificate, ce se sprijină pe cutare sau cutare instrumente de forţă, ci la un cu totul alt nivel: la nivelul cunoaşterii şi al conştiinţei umane pe plan existenţial. Raza de acţiune a acestei puteri neobişnuite poate fi determinată şi evidenţiată prin numărul adepţilor, al alegătorilor sau al soldaţilor, întrucât ea se extinde şi se împrăştie „în coloana a cincea“ a conştiinţei sale, în intenţiile secrete ale vieţii, în năzuinţa reprimată a omului spre propria-i demnitate şi spre dobândirea unor drepturi elementare, în interesele sale reale – politice şi sociale. E vorba, aşadar, de o putere ce nu rezidă în forţa unei grupări sociale sau politice limitabile într-un fel sau altul, ci, înainte de toate, în forţa potenţialului ascuns *în întreaga societate,* inclusiv în toate structurile puterii. Această putere nu se sprijină deci pe nici un soldat propriu, ci, ca să spun aşa, „pe soldaţii inamicului ei“, cu alte cuvinte, pe toţi cei ce trăiesc în minciună şi pot oricând – cel puţin teoretic – să fie contaminaţi de forţa adevărului (sau, măcar din instinctul autoconservării, să se adapteze acestei forţe). E un fel de armă bacteriologică, cu ajutorul căreia, atunci cînd condiţiile s-au copt, un singur civil poate dezarma o întreagă divizie. Această putere nu participă la nici o competiţie directă pentru putere, în schimb acţionează în spaţiul neclar al puterii existenţei umane. Mişcările ascunse pe care le-a stârnit în acest spaţiu pot însă culmina – greu de prevăzut când, unde, cum şi cu ce amploare, în ceva vizibil: într-un act sau într-un eveniment politic real, într-o mişcare socială, într-o explozie spontană a nemulţumirii civice, într-un conflict ascuţit în interiorul structurii până atunci monolitice a puterii, sau, pur şi simplu, într-o transformare inevitabilă a climatului social şi spiritual. Şi întrucât toate problemele şi fenomenele de criză sunt ascunse sub carapacea groasă a minciunii, nu se ştie niciodată cu claritate când anume va cădea acea

faimoasă picătură care umple paharul, şi ce anume va însemna această picătură; este un motiv în plus cu care puterea socială urmăreşte preventiv, şi aproape la modul reflexiv, orice încercare, fie ea cât de modestă, în favoarea „vieţii în adevăr“.

De ce a fost expulzat Soljeniţîn din patria sa? Categoric nu ca element al unei forţe reale, cu alte cuvinte, nu fiindcă un oarecare reprezentant al regimului s-ar fi simţit ameninţat de primejdia ca Soljeniţîn să-i ia locul; expulzarea lui a fost cu totul altceva: o încercare disperată de a astupa acest cumplit izvor al adevărului, al unui adevăr cu privire la care nimeni nu putea să prevadă ce schimbări poate provoca în conştiinţa societăţii şi la ce zguduiri politice pot conduce cândva asemenea schimbări. Sistemul posttotalitar a acţionat aici *sui-generis* cu procedeul său caracteristic: a apărat integritatea lumii „visului“ spre a se apăra pe el însuşi.

Învelişul „vieţii în minciună“ e confecţionat dintr-o materie ciudată: atâta timp cât acoperă, impermeabil, întreaga societate pare a fi din piatră; dar, din clipa în care cineva îl străpunge într-un singur loc, când un singur om strigă „Regele e gol“, când un simplu jucător încalcă regulile jocului şi-l demască în felul acesta ca pe un joc, totul apare pe neaşteptate în altă lumină şi întregul înveliş lasă impresia că e confecţionat din hârtie şi, în mod inevitabil, va începe să se rupă, să se destrame, să se descompună.

Vorbind despre „viaţa în adevăr“ nu mă gândesc, fireşte, doar la noţiunea reflecţiei, cum ar fi, de pildă, un protest sau o scrisoare alcătuită de un grup de intelectuali. Poate fi orice manifestare, prin care omul sau un grup de oameni se revoltă împotriva manipulării lor: de la o scrisoare a intelectualilor până la o grevă a muncitorilor; de la un concert de muzică rock până la o demonstraţie studenţească, de la refuzul participării la mascarada alegerilor până la manifestarea deschisă într-un congres oficial sau, dacă vreţi, până la greva foamei. Dacă sistemul posttotalitar reprimă *complex* intenţiile vieţii şi e întemeiat pe manipularea *complexă* a tuturor manifestărilor vitale, el este în acelaşi timp ameninţat indirect din punct de vedere politic prin fiecare manifestare liberă a vieţii, altfel spus: şi printr-o asemenea manifestare căreia, în alte condiţii sociale, nimănui nu i-ar da prin minte să-i atribuie vreo semnificaţie politică potenţială şi cu atât mai puţin explozivă.

Primăvara pragheză e interpretată, de obicei, ca o ciocnire între două grupuri la nivelul puterii reale între cei ce voiau să

păstreze sistemul aşa cum era şi cei ce voiau să-l reformeze. Dar în acelaşi timp se uită, adeseori, că această ciocnire n-a fost decât actul final şi consecinţa exterioară a unei piese dramatice jucate, înainte de toate şi iniţial, în sfera spiritului şi a conştiinţei civice. Şi că, undeva, la începutul acestei drame, au existat persoane care au ştiut, chiar şi în perioadele cele mai grele, să trăiască în adevăr. Aceşti oameni n-au dispus de o putere reală şi nici n-au aspirat la ea; ba, mai mult, spaţiul „vieţii în adevăr" n-a trebuit să fie neapărat reflecţia politică; puteau fi poeţi, pictori, muzicieni, ba nici măcar oameni ai creaţiei artistice n-a fost neapărat nevoie să fie, ci simpli cetăţeni, care au ştiut şi au fost în stare să-şi păstreze demnitatea umană. De bună seamă, e greu să căutăm şi să aflăm azi când şi pe ce cărări ascunse şi întortocheate cutare sau cutare act sau atitudine veridică a acţionat, influenţând cutare sau cutare mediu, şi cum s-a răspândit, treptat, visul adevărului în ţesutul „vieţii în minciună", şubrezindu-l şi măcinându-l. Un lucru însă pare evident: încercarea pentru realizarea reformei politice n-a fost cauza trezirii societăţii, ci rezultatul final al acestei treziri.

Cred că în lumina acestei experienţe poate fi mai bine înţeleasă şi percepută situaţia actuală: confruntarea a o mie de chartişti cu sistemul posttotalitar pare, sub aspect politic, fără speranţă. Bineînţeles, în măsura în care o privim cu optica tradiţională a sistemului politic deschis, în care orice forţă politică se manifestă cât se poate de firesc, în primul rând cu poziţiile sale la nivelul puterii reale. Într-adevăr, din această perspectivă un asemenea minipartid n-ar avea nici o şansă. Considerând însă această confruntare pe fondul celor ce ştim despre caracterul puterii în sistemul posttotalitar, ea ne apare, fundamental, cu totul altfel; nimeni nu poate şti deocamdată cu precizie ce a stârnit apariţia, existenţa şi activitatea CHARTEI 77 în „sfera secretă" şi cum e apreciată în sânul acesteia încercarea Chartei de a reconstitui, de a reînvia în Cehoslovacia conştiinţa de sine cetăţenească. Cu atât mai puţin putem prevedea dacă, prin ce metodă şi când se va proiecta această contribuţie în nişte transformări politice reale. Asta ţine, fireşte, de „viaţa în adevăr": ca soluţie existenţială, aceasta readuce omul pe terenul solid al propriei sale identităţi, ca politică, îl aruncă în jocul *va banque*. De aceea se hotărăsc şi optează pentru ea doar cei cărora prima posibilitate le convine spre a pătrunde în a doua sau cei care au ajuns la concluzia că nu au altă alternativă de a face politică în Cehoslovacia de azi. Ceea ce, de altfel, e unul şi acelaşi lucru:

cu alte cuvinte, la această concluzie poate să ajungă numai cel ce nu e dispus să sacrifice politicii propria sa identitate umană, respectiv cel ce nu crede în rostul acelei politici care cere un asemenea sacrificiu.

Cu cât mai temeinic se opune sistemul posttotalitar, la nivelul puterii reale și al legităților „autopropulsării" sale, împiedicând orice politică de sine stătătoare, cu atât mai vizibil se transferă centrul de greutate al potențialei sale amenințări politice în sfera existențială și „prepolitică": „viața în adevăr" – fără a depune de cele mai multe ori eforturi directe în acest sens – devine unicul *hinterland* firesc și punctul de pornire al tuturor activităților menite să acționeze în direcția opusă „autopropulsării" sistemului și chiar dacă, în cele din urmă, asemenea activități depășesc cadrul caracterizat ca simplă „viață în adevăr" – transformându-se în diferite structuri, mișcări, instituții paralele ce încep să se autoreflecteze ca formațiuni politice, exercitând o presiune reală asupra structurii oficiale și începând *de facto* să acționeze, într-o anumită măsură, la nivelul puterii existente – ele își păstrează întotdeauna pecetea specifică a originii lor. De aceea, am impresia că nici prin așa-numita „mișcare disidentă" procedeul acțiunii și perspectivele lor nu pot fi bine înțelese de cel ce nu are *permanent* în vedere propriul său *hinterland* din care acestea se nasc și se dezvoltă, și de cel ce nu se străduiește să înțeleagă această particularitate în toată amploarea ei.

IX

Profunda criză a identității umane, cauzată de „viața în minciună" și care înlesnește acestei vieți un efect retroactiv, își are, fără doar și poate, dimensiunea sa morală, ce se manifestă – printre altele – ca o *profundă criză a societății*. Omul căzut pradă gradului de consum al bunurilor, dizolvat în amalgamul spiritului de turmă al civilizației și neancorat în ordinea existenței cu sentimentul unei responsabilități mai mari decât răspunderea față de propria-i supraviețuire, este un om demoralizat; pe această demoralizare se sprijină sistemul, adâncind-o ca pe proiecția sa socială.

„Viața în adevăr", ca revoltă a omului împotriva poziției sale impuse este, dimpotrivă, o încercare de a-și asuma din nou propriile sale responsabilități; acesta este, în mod evident, un act *de*

moralitate. Şi asta nu numai pentru faptul că, în numele lui, omul trebuie să plătească atât de greu, ci, înainte de toate, fiindcă nu e profitabil: aşa-numitul „merită oboseala“, în chip de îndreptare generală a situaţiei, este posibil, dar nu şi obligatoriu; în această privinţă – aşa cum am mai spus – se pune chestiunea „jocului *va banque*“ şi e greu de presupus că un om cu judecată ar putea intra în el din simplul calcul că sacrificiul de azi va fi rentabil mâine – chiar dacă numai sub forma unei recunoştinţe generale. (De altfel, e cât se poate de firesc faptul că reprezentanţii puterii nu sunt în stare, în mod tradiţional, să se descurce cu „viaţa în adevăr“, decât strecurându-i de fiecare dată aceeaşi motivaţie a profitabilităţii – speculând năzuinţa spre putere, spre glorie sau avere – străduindu-se s-o integreze, măcar în felul acesta, în lumea lor, adică în lumea demoralizării generale.)

Dacă „viaţa în adevăr“ devine în condiţiile sistemului posttotalitar principalul *hinterland* al politicii alternative, atunci toate consideraţiile asupra caracterului şi perspectivelor acestei politici trebuie, în mod necesar, să reflecte şi această dimensiune morală a sa, ca pe un *fenomen politic.* (Iar în măsura în care convingerile revoluţionare marxiste despre derivaţia „suprastructurală“ a moralei îl împiedică pe unul dintre prieteni să surprindă importanta semnificaţie a acestui aspect în toată amploarea sa şi s-o includă, într-un fel sau altul, în imaginea sa despre lume, asta e numai spre paguba lui: cu alte cuvinte, fidelitatea grijulie faţă de postulatele sale îl împiedică să înţeleagă destul de bine mecanismele propriei sale activităţi politice devenind astfel, în mod paradoxal, el însuşi acel cineva care, ca marxist, îi suspectează de atâtea ori pe alţii, adică, o victimă a „falsei conştiinţe“.

Într-adevăr, acea deosebită importanţă a moralităţii în sistemul posttotalitar constituie un fenomen în istoria politică modernă, un fenomen cel puţin neobişnuit, un fenomen care ar putea avea – aşa cum voi încerca să demonstrez în continuare – efecte cu bătaie lungă.

X

Evenimentul politic cel mai important în Cehoslovacia, de la instaurarea conducerii lui Husák în anul 1969, a fost, fără îndoială, apariţia CHARTEI 77. Climatul spiritual pentru această apariţie n-a fost însă pregătit de nici un eveniment politic nemijlocit; el a fost pregătit de procesul judiciar intentat tinerilor

muzicieni adunaţi în jurul formaţiei *The Plastic People*. Proces în care n-au stat faţă în faţă două forţe sau concepţii politice, ci două concepţii diferite despre viaţă; de o parte, puritanismul steril al *establishmentului* posttotalitar, de cealaltă, nişte tineri necunoscuţi, care nu voiau altceva decât să trăiască în adevăr, să cânte o muzică îndrăgită de ei, să cânte despre ceea ce trăiesc în realitate, să trăiască în libertate, în demnitate, în frăţie adevărată. Erau oameni fără un trecut politic, nicidecum politicieni opoziţionişti cu nişte ambiţii politice sau foşti politicieni excluşi din structurile puterii. Aceşti oameni aveau toate posibilităţile să se adapteze situaţiei date, să accepte „viaţa în minciună" şi să trăiască în linişte şi pace. Au decis însă altfel: cu toate acestea – ori poate tocmai pentru asta – cazul lor a avut un ecou deosebit; îi privea, de fapt, pe toţi cei ce nu se resemnaseră încă şi nu renunţaseră la ideea de a lupta. În plus, cazul lor s-a produs în momentul în care, după atâţia ani de aşteptare, de apatie şi scepticism faţă de diferitele forme de existenţă, începuse să apară un nou fenomen: un fel de *oboseală a oboselii,* când oamenii începeau să se sature de acea aşteptare neproductivă şi de supravieţuire pasivă în speranţa că lucrurile s-ar putea întoarce totuşi spre mai bine. Într-un anume sens, aceasta a fost acea ultimă picătură care a făcut să se reverse apa din pahar. Şi multe grupuri şi curente, până atunci izolate, reticente sau care se angajau cu greu la modalităţile unificatoare reciproce, au simţit deodată, toate la un loc şi cu pregnanţă, caracterul indivizibil al libertăţii: cu toţii au înţeles că atacul împotriva *undergroundului* muzical ceh reprezintă un atac împotriva unui lucru elementar, de cea mai mare importanţă; împotriva unui lucru care, de fapt, îi unea pe toţi: împotriva „vieţii în adevăr", împotriva adevăratelor intenţii ale vieţii. Libertatea muzicii rock a fost înţeleasă ca libertate a omului, cu alte cuvinte, şi ca libertate a reflecţiei filosofice şi politice, ca libertate a literaturii, ca libertate de a exprima şi a apăra cele mai diferite interese sociale şi politice ale societăţii. În oameni s-a trezit adevăratul sentiment al solidarităţii, ei dându-şi seama că a nu apăra libertatea altora – oricât de îndepărtaţi ar fi de aceştia prin creaţia lor sau prin sentimentul vieţii – înseamnă a renunţa cu bună-ştiinţă la propria libertate. (Nu există libertate fără egalitate în drepturi, după cum nu există egalitate în drepturi fără libertate; CHARTA 77 mai adaugă la această veche cunoaştere încă un element caracteristic pentru ea, şi extrem de important pentru istoria modernă a Cehoslovaciei: element pe care autorul cărţii *Şaizeci şi opt* îl

analiza atât de bine, calificându-l drept „principiu eliminatoriu" – această sinistră temelie a întregii noastre mizerii politico-morale, care a luat naştere la sfârşitul celui de-al doilea război mondial, în acea stranie conspiraţie a democraţilor cu comuniştii, şi s-a extins apoi mai departe şi mai departe „până la amarnicul sfârşit" – acest principiu a fost, aşadar, depăşit pentru prima oară de CHARTA 77, după atâtea decenii: în garanţia reciprocă şi solidară pentru propria lor libertate se regăseau toţi, pentru prima oară, parteneri cu drepturi egale; nu e vorba deci doar de o „coaliţie" a comuniştilor cu câţiva necomunişti – asta nu ar fi nimic nou din punct de vedere istoric, şi nimic revoluţionar din punct de vedere moral-politic, ci e vorba aici de o comuniune, de o asociere ce nu se închide în faţa nimănui *a priori* şi nu atribuie nimănui *a priori* poziţia de inferioritate.) În acest climat s-a născut, aşadar, CHARTA 77. Cine s-ar fi aşteptat că persecutarea unor formaţii de muzică rock, puţin cunoscute (două la număr), poate avea nişte consecinţe politice cu bătaie atât de lungă?

Cred că povestea naşterii CHARTEI 77 ilustrează destul de bine ceea ce am lăsat să se înţeleagă în consideraţiile anterioare: anume că *hinterlandul* şi punctul de plecare cel mai legitim al agitaţiilor şi mişcărilor ce capătă, treptat, o importantă semnificaţie politică nu constituie, de obicei, în condiţiile sistemului posttotalitar, evenimente nemijlocit politice sau confruntări ale unor vizibile forţe şi concepte politice diferite, ci, de cele mai multe ori, aceste mişcări apar în cu totul altă parte: în sfera mult mai largă „prepolitică", unde „viaţa în minciună" se confruntă cu „viaţa în adevăr", adică, exigenţele sistemului posttotalitar cu adevăratele intenţii ale vieţii. Aceste adevărate intenţii ale vieţii pot avea, de bună seamă, cele mai diferite forme: o dată pot fi nişte interese materiale elementare, sociale sau de breaslă, altă dată anumite interese spirituale, altă dată cele mai fundamentale cerinţe existenţiale, ca, de pildă, dorinţa omului de a trăi în legea lui cu demnitate. O asemenea confruntare capătă caracter politic nu datorită iniţialului „spirit politic" al intenţiilor ce se afirmă, ci, pur şi simplu, pentru faptul că, de vreme ce sistemul posttotalitar e întemeiat pe manipularea complexă a omului şi – ca atare – e legat de aceasta, orice act sau manifestare umană, orice încercare pentru dobândirea „vieţii în adevăr" apare, în mod necesar, ca o ameninţare la adresa sa şi deci ca un act politic prin excelenţă. O eventuală autoconcentrare politică a agitaţiilor şi mişcărilor ce se dezvoltă în *hinterlandul* „prepolitic" este, în

același timp, un element ce se naște și se maturizează abia pe plan secundar, mai curând ca o consecință a confruntării la care se ajunge; nicidecum datorită faptului că acest lucru s-ar afla, de la bun început, ca un proiect sau un impuls programatic al acestora.

Acest lucru se confirmă din nou în anul 1968 în Cehoslovacia: politicienii comuniști care au încercat să impună reforma sistemului n-au venit atunci cu un program al lor, și ceea ce au devenit n-au devenit fiindcă s-ar fi decis, pe neașteptate – printr-o iluminare mistică – pentru această reformă, ci pentru că au fost conduși spre această decizie de o îndelungată și din ce în ce mai puternică presiune exercitată din sânul unor sfere ce n-aveau – în sensul tradițional al cuvântului – nimic comun cu politica; de fapt, ei au încercat să soluționeze pe cale politică contradicțiile sociale, cu alte cuvinte, confruntarea intențiilor sistemului cu intențiile vieții, simțite de ei, zi de zi, de-a lungul anilor, conflicte ce reflectau tot mai deschis atitudinea celor mai largi pături sociale și care, după atâția ani, au fost enunțate, prin cele mai diferite procedee, de artiști și oameni de știință – sprijiniți de rezonanța vie a întregii societăți – și a căror soluționare au cerut-o studenții.

Apariția CHARTEI 77 ilustrează, de asemenea, acea neobișnuită pondere a laturii morale, despre care am vorbit. Căci, fără acel puternic sentiment de solidaritate dintre cele mai variate grupări, nu poate fi concepută nașterea CHARTEI 77, după cum ea nu poate fi imaginată fără acel simțământ spontan că a trecut vremea așteptării și trebuie spus, de toți împreună și cu voce tare, adevărul, fără a ține seama de toate sancțiunile ce puteau să urmeze și de incertitudinea speranței că un asemenea act se va transforma curând într-un rezultat palpabil. „... Există cauze pentru care merită să suferi..." a scris profesorul Jan Patočka, cu puțin timp înainte de a muri. Sunt încredințat că adepții Chartei acceptă aceste cuvinte nu doar ca pe un testament al marelui filosof, ci și ca pe exprimarea cea mai precisă a motivelor pentru care fac ceea ce fac.

Privind din afară – și mai ales din punctul de vedere al sistemului și al structurilor acestuia – apariția CHARTEI 77 a avut efectul surprizei; părea ca picată din cer. Bineînțeles, din cer n-a picat, dar impresia era de înțeles: mișcările care au condus la acest eveniment s-au desfășurat totuși în „sfera secretă", în acel clarobscur în care orice lucru se cartografiază și se analizează atât de greu. Că această mișcare se va naște era de prevăzut tot

atât de puţin pe cât se poate prevedea azi la ce va conduce ea. Din nou, aşadar, acel joc simptomatic al momentelor în care ceva din „sfera secretă" străpunge, pe neaşteptate, învelişul cadaveric al „vieţii în minciună"! Cu cât cineva e mai tributar vieţii „visului", cu atât e, fireşte, mai surprins de producerea unui asemenea eveniment.

XI

În societăţile sistemului posttotalitar viaţa politică e stârpită cu desăvârşire, în sensul tradiţional al cuvântului; oamenii nu au posibilitatea să-şi manifeste public convingerile politice, şi cu atât mai puţin să se organizeze politic; golul ce se produce în felul acesta e împlinit în întregime de ritualul ideologic. În această situaţie interesul oamenilor pentru treburile politice, în mod firesc, scade, iar o putere politică de sine stătătoare – în măsura în care aşa ceva există sub o formă sau alta – li se pare celor mai mulţi un lucru ideal, abstract, un fel de joc absurd, fără rost, aflat la disperată distanţă de necazurile şi grijile lor de zi cu zi; un lucru eventual simpatic, dar absolut inutil, fiindcă, pe de o parte, e absolut utopic, iar pe de alta, nespus de primejdios, avându-se în vedere duritatea neobişnuită cu care orice avânt în această direcţie e urmărit de puterea socială.

Şi totuşi, în aceste societăţi trăiesc, de bună seamă, indivizi şi grupuri de oameni care, pe plan politic, au menirea lor vitală, nu se dau bătuţi şi, într-un fel sau altul, încearcă să gândească politic în legea lor, să se manifeste ca atare şi, eventual, să se organizeze, întrucât acest lucru înseamnă de fapt pentru ei „viaţa în adevăr".

Faptul că aceşti oameni există şi activează este, în sine, un lucru bun şi extrem de important: în felul acesta ei menţin, chiar şi în momentele cele mai grele, continuitatea reflecţiei politice şi dacă vreo mişcare politică reală, izvorâtă din cutare sau cutare confruntare „prepolitică", începe curând şi ţine să se autoreflecteze politic şi să-şi sporească astfel şansele unui succes relativ, asta se poate întâmpla – şi adeseori se întâmplă – tocmai datorită acestor singuratici „generali fără trupe" care, în pofida tuturor greutăţilor şi sacrificiilor, au ştiut să menţină continuitatea gândirii politice, îmbogăţind la momentul potrivit, tocmai cu acel element al autoreflectării politice, iniţiativele şi mişcările ce au luat fiinţă mai târziu. (În condiţiile Cehoslovaciei avem în

această privință un alt document, cât se poate de sugestiv: aproape toți deținuții politici de la începutul anilor '70, care aparent suferiseră atunci fără nici un rost – se credea că încercările lor de a susține o activitate politică în mijlocul unei societăți total apolitice și decimate sunt niște strădanii absolut donchihotiste – toți acești deținuți se numără azi, ca o legitate, printre chartiștii activi; în CHARTA 77 este evaluată investiția morală a sacrificiilor morale ale acestora, iar ei îmbogățesc această mișcare cu experiența lor și cu acel element al reflectării politice.)

Totuși, am impresia că gândirea acestor prieteni și felul lor de a acționa – ca oameni ce nu renunță niciodată nemijlocit la munca politică și sunt gata oricând să-și asume nemijlocit și responsabilitatea politică – suferă adeseori de o maladie cronică; cu alte cuvinte, de puțina înțelegere a întregii particularități istorice a sistemului posttotalitar ca realitate social-politică; și de puțina înțelegere a caracterului specific al puterii, atât de simptomatic acestui sistem, și deci de supraevaluarea importanței muncii politice nemijlocite, în sensul tradițional al cuvântului, și de subevaluarea importanței politice tocmai a acelor evenimente și procese „prepolitice“, din al căror pământ fertil se nasc, în primul rând, adevăratele transferuri ale situațiilor politice. Ca politicieni – respectiv ca oameni cu ambiții politice, aceștia iau adeseori ca punct de plecare (și asta, la drept vorbind, e lesne de înțeles) momentul în care viața politică firească de odinioară a luat sfârșit, urmând modelele de comportament mai puțin normale unor relații politice adecvate, aducând astfel, fără voia lor, în niște situații cu totul noi anumite categorii și modalități de gândire, uzanțe, concepții și noțiuni venite din niște condiții radical diferite, fără să reflecteze înainte asupra conținutului și rostului pe care acestea îl au sau îl pot avea în noile condiții, uitând că reprezintă, de fapt, în condițiile date, politica în sine, cine și cum acționează politic și ce anume poate avea șanse politice în sânul acestora. Izgonirea din toate structurile puterii și neputința de a influența direct aceste structuri, combinate cu acea tradițională fidelitate față de imaginile despre politică, așa cum s-au format ele în societățile mai mult sau mai puțin democratice (sau în „dictaturile clasice“) au adeseori drept rezultat un fel de emancipare ce-i face pe acești oameni să se desprindă de realitate (la ce bun să faci compromisuri cu realitatea, când, oricum, nici un compromis nu va fi acceptat?), trezindu-se astfel în lumea unor reflecții de-a dreptul utopice.

Numai că, aşa cum am încercat să precizez, în sistemul posttotalitar evenimentele politice mai *palpabile* se nasc din cu totul altceva, şi altfel decât într-un sistem democratic; şi dacă la conceperea modelelor şi programelor politice alternative şi la întemeierea particulară a partidelor de opoziţie, o mare parte a societăţii manifestă o atitudine atât de indiferentă, dacă nu chiar de neîncredere, asta nu se întâmplă doar din pricina resemnării generale, a dezinteresului general faţă de treburile societăţii – şi a pierderii acelei „responsabilităţi superioare" – deci a acelor consecinţe ale demoralizării generale, ci şi datorită unui mic şi sănătos instinct social: ca şi când oamenii ar simţi că, într-adevăr, „totul" e de-acum altfel şi, ca atare, totul trebuie făcut de-acum încolo „într-adevăr altfel".

Dacă unele impulsuri, din cele mai importante, semnalate în ultimii ani în diferite ţări ale blocului sovietic, au venit – cel puţin în primele faze, înainte ca ele să se fi proiectat, eventual, în câteva succesiuni la nivelul puterii reale – mai curând din rândurile matematicienilor, fizicienilor, scriitorilor, istoricilor, ale unor simpli muncitori etc., decât din rândurile oamenilor politici şi dacă motorul diferitelor „mişcări disidente" sunt atâtea persoane fără „calificare politică", asta nu se întâmplă datorită faptului că aceşti oameni ar fi mai deştepţi decât cei ce se simt a fi, înainte de toate, politicieni, ci se întâmplă, printre altele, şi datorită faptului că ei nu sunt atât de împovăraţi şi încătuşaţi de gândirea politică şi de uzanţele acesteia – adică, de gândirea politică *tradiţională* şi de *tradiţionalele* uzanţe politice, deci – în mod paradoxal – mai deschişi realităţii politice existente şi înzestraţi cu un mai pronunţat simţ al realităţii, care le permite să înţeleagă ce se poate şi ce trebuie făcut în politică.

N-avem ce-i face; viziunea unui model politic alternativ, oricât de frumos ar fi el, nu mai constituie, probabil, în zilele noastre, acel ceva în stare să se adapteze, într-adevăr, la verva şi însufleţirea acelei „sfere secrete", să entuziasmeze oameni şi întreaga societate, să provoace o agitaţie şi o mişcare politică reală. Adevăratul câmp de acţiune al politicii potenţiale e cu totul altceva în condiţiile sistemului posttotalitar şi anume: permanenta şi cumplita tensiune dintre pretenţiile complexe ale acestui sistem şi intenţiile vieţii, adică nevoia elementară a omului de a trăi, măcar într-o anumită măsură, în armonie cu el însuşi, de a trăi, pur şi simplu, suportabil, de a nu fi umilit de superiori şi de autorităţi, de a nu fi controlat în permanenţă de organele poliţiei, de a se manifesta liber, de a-şi putea valorifica

fireasca sa creativitate, de a avea o certitudine juridică etc., etc. Tot ceea ce se referă – concret – într-un fel sau altul, la această zonă, tot ceea ce priveşte această fundamentală, omniprezentă şi însufleţitoare tensiune se adresează, în mod inevitabil, oamenilor; proiectele abstracte, de ideală organizare politică sau economică, nu-i interesează prea mult – şi pe bună dreptate; asta nu numai pentru faptul că fiecare ştie cât de mici le sunt şansele de a se afirma, ci şi pentru faptul că, în zilele noastre, oamenii simt mereu, cu tot mai multă insistenţă, un lucru: cu cât o politică se întemeiază mai puţin pe concretul omenesc „aici şi acum“ şi cu cât se cramponează mai mult de abstractul „acolo“ şi „cândva“, cu atât mai lesne ea poate deveni doar o nouă variantă a înrobirii umane. Oamenii care trăiesc în sistemul posttotalitar îşi dau seama mult prea bine cu cât e mai important dacă la putere se află un partid sau mai multe partide, cum se denumesc aceste partide şi în ce condiţii se poate trăi sau nu, pur şi simplu, omeneşte.

A te debarasa de povara categoriilor şi a uzanţelor politice tradiţionale, a te deschide total lumii existenţei umane, şi abia după analizarea ei a trage concluzii politice, nu e, bineînţeles, doar o atitudine politică mai realistă, ci, totodată – din punctul de vedere al „stării ideale“ a lucrurilor – o atitudine cu mai multă *perspectivă politică:* se pare că o adevărată schimbare spre mai bine a lucrurilor, o schimbare profundă şi durabilă – aşa cum voi încerca să demonstrez în altă ordine de idei – nu mai poate să răsară în zilele noastre din faptul că unul sau altul – chiar dacă asta ar fi posibil – se afirmă sprijinindu-se pe o idee politică tradiţională şi, pînă la urmă, pe un concept politic superficial (adică, structural, de sistem), ci ea va trebui să pornească – mai mult ca oricând şi mai mult decât oriunde, din altă parte – de la om, de la existenţa umană, de la reconstituirea fundamentală a poziţiei omului în lume, de la atitudinea sa faţă de el însuşi, faţă de alţii, faţă de univers. Naşterea unui model politic şi economic mai bun trebuie să se producă, se pare, azi – mai mult decât vreodată în altă parte – dintr-o mai adâncă transformare existenţială şi morală a societăţii; asta nu e în sine ceva pe care e destul să-l inventezi şi să-l prezinţi ca pe un nou model de automobil, e ceva ce poate fi creat – dacă nu trebuie să fie vorba doar de o nouă variantă a vechiului marasm – doar ca o manifestare a vieţii în curs de schimbare. Nicidecum deci pornind de la ideea că prin instalarea unui sistem mai bun s-ar garanta, în mod automat, o viaţă mai bună, ci, mai curând, in-

vers: anume că, pornind de la o viață mai bună, se poate clădi, de bună seamă, și un sistem mai bun.

Repet că nu subestimez importanța reflecției politice și a muncii politice conceptuale. Dimpotrivă, socot că adevărata reflecție politică și adevărata muncă politică conceptuală este tocmai ceea ce la noi continuă să nu ajungă: spunând „adevărata", am în minte o reflecție sau o muncă conceptuală ce se eliberează de toate schemele politice tradiționale, transmise condițiilor noastre dintr-o lume ce nu se va mai întoarce niciodată (și a cărei întoarcere oricum n-ar soluționa pentru multă vreme lucrul cel mai important).

Internaționalele a doua și a patra, ca și multitudinea altor forțe și organizații politice, pot, firește, să susțină și să sprijine, în mod substanțial, din punct de vedere politic, diversele noastre strădanii, dar nici una nu va soluționa în locul nostru problemele noastre; aceste forțe acționează într-o altă lume, sunt un derivat al altor condiții, conceptele lor teoretice pot fi pentru noi interesante și instructive; dar, categoric, numai pentru faptul că, pur și simplu, ne identificăm cu ele, problemele noastre nu le vor soluționa. Și dacă vom încerca să ne legăm noi de firul unor discuții ce pun în mișcare viața politică în societățile democratice, asta ni se pare a fi, în multe din cazuri, un lucru de-a dreptul nesăbuit: se poate, oare, discuta serios, de pildă, dacă vrem să schimbăm sistemul sau doar să-l reformăm? Așa ceva, în condițiile noastre, e totuși o tipică pseudoproblemă: deocamdată nu avem posibilitatea nici să reformăm, nici să schimbăm sistemul existent; în general, nu ne este limpede unde se sfârșește reforma și unde începe schimbarea; știm, dintr-o serie de experiențe dure, că nici „reforma", nici „schimbarea" în sine nu garantează nimic; și, în definitiv, puțin ne pasă nouă dacă, din punctul de vedere al cutărei sau cutărei doctrine politice, sistemul în care trăim apare „schimbat" sau „reformat": pe noi ne interesează o viață trăită în demnitate, o viață în care sistemul să fie în slujba omului, nicidecum omul în slujba sistemului – iar pentru asta noi luptăm cu acele mijloace cu care putem lupta și cu care lupta în acest scop are un rost; dacă vreun jurnalist occidental, înecat în cotidianul politic al sistemului în care trăiește, le va denumi prea legaliste sau prea riscante, revizioniste, contrarevoluționare sau revoluționare, de dreapta sau de stânga – acesta este totuși ultimul lucru care ne poate interesa!

Una dintre noțiunile ce constituie o sursă permanentă de neclarități de tot felul, mai ales pentru faptul că provine, în condițiile noastre, din niște condiții cu totul diferite, este noțiunea de *opoziție*.

Dar ce reprezintă în general „opoziția" într-un sistem posttotalitar?

Într-o societate democratică de tip parlamentar tradițional, prin opoziție politică se înțelege acea forță politică la nivelul puterii existente (cel mai frecvent un partid sau o grupare de partide), care nu se află la guvernare, care oferă un program politic alternativ, care vrea să ajungă la guvernare și e respectată de guvern ca o componentă firească a vieții politice a țării, o forță ce acționează politic și participă la lupta pentru putere în cadrul reglementărilor legale convenite de comun acord. În afara acestei opoziții mai există și fenomenul „opoziției extraparlamentare", reprezentată, la rândul ei, de forțe ce se organizează mai mult sau mai puțin la nivelul puterii reale, acționând însă în interiorul acelor reglementări create de sistem și cu alte mijloace decât cele obișnuite în cadrul lor.

În doctrina „clasică", prin opoziție sunt înțelese forțele politice, manifestându-se și ele cu un program politic alternativ și acționând, fie legal, fie la marginea legalității, dar fără posibilitatea de a concura la cucerirea puterii în cadrul unor reglementări convenite, sau forțele ce se pregătesc pentru o confruntare violentă (întru obținerea puterii) cu puterea dominantă (sau trezindu-se direct în această confruntare), ca diferite grupări de guerilă sau mișcări insurecționale.

În sistemul posttotalitar, o mișcare opoziționistă, având una din aceste semnificații, nu există. Și-atunci se pune întrebarea: în ce corelație cu el se folosește această noțiune?

1. Din când în când sunt incluse în ea (mai ales de către jurnaliștii occidentali) persoane sau grupuri de persoane din interiorul structurilor puterii, care se găsesc într-un fel de confruntare *secretă* pentru putere cu șefii supremi; motivul acestor confruntări pot fi, în același timp, anumite deosebiri de concepție (bineînțeles nu prea expresive), de cele mai multe ori, dorința elementară de a obține puterea sau disprețul personal față de alți reprezentanți ai puterii.

2. Prin „opoziție" se mai poate înțelege tot ceea ce are sau poate avea o însemnătate politică indirectă în sensul celor spuse

anterior, cu alte cuvinte, tot prin ceea ce sistemul posttotalitar se simte a fi ameninţat – ca atare – din punctul de vedere al intereselor pure ale propriei sale „autopropulsări" şi prin ceea ce este el ameninţat în realitate. Din acest punct de vedere opoziţie este, de fapt, orice încercare de a lupta pentru „viaţa în adevăr", începând cu refuzul zarzavagiului nostru de a expune în vitrină lozinca prescrisă şi sfârşind cu poezia scrisă în spiritul libertăţii, cu alte cuvinte, tot prin ceea ce adevăratele intenţii ale vieţii depăşesc limitele impuse de intenţiile sistemului.

3. Mai frecvent însă decât „viaţa în adevăr" sunt înţelese în general prin opoziţie (îndeobşte tot de observatorii occidentali) acele grupuri care-şi manifestă fără încetare şi public atitudinile neconformiste şi opiniile critice, acele grupuri ce nu-şi ascund gândirea lor politică de sine stătătoare sau care ele însele se declară direct, într-o măsură sau alta, ca forţe politice de o anumită factură. Noţiunea de „opoziţie" se confundă şi se suprapune în cazul acestei concepţii, mai mult sau mai puţin, cu noţiunea de „disidenţă", dar, în acelaşi timp, printre cei ce sunt astfel denumiţi există, fireşte, mari diferenţe în ceea ce priveşte măsura în care acceptă sau resping această denumire. Asta nu depinde însă doar de măsura în care se declară – dacă se declară – ei înşişi ca forţe politice şi dacă mai au şi anumite ambiţii la nivelul puterii reale, ci şi de ceea ce înţelege fiecare dintre ei prin noţiunea de opoziţie.

Vă dau un exemplu: în declaraţia sa introductivă, CHARTA 77 subliniază, *textual,* că nu se consideră opoziţie, întrucît nu intenţionează să prezinte nişte programe politice alternative. Menirea ei este, într-adevăr, alta: ea nu prezintă asemenea programe şi, de vreme ce prezentarea acestora delimitează opoziţia în cadrul sistemului posttotalitar, e limpede că, într-adevăr, nu poate fi considerată opoziţie.

Guvernul însă percepe din prima clipă CHARTA 77 ca pe o asociere expresiv opoziţionistă şi o tratează ca atare. Asta înseamnă – şi e firesc să fie aşa – că guvernul concepe opoziţia, mai mult sau mai puţin, în sensul în care am definit-o la punctul 2; altfel spus, o vede, din principiu, în tot ceea ce se opune şi în tot ce se abate de la manipularea totală, aşadar, în tot ceea ce este de natură să tăgăduiască principiul dreptului total şi absolut al sistemului asupra omului. Dacă acceptăm această definiţie, atunci, fără îndoială, suntem obligaţi, într-adevăr, să fim de acord cu guvernul şi să considerăm Charta drept o forţă

opoziționistă: căci, într-adevăr, ea încalcă integritatea puterii posttotalitare, întemeiată pe universalitatea „vieții în minciună".

Altceva este, firește, în ce măsură cutare sau cutare semnatar al Chartei se socotește opoziționist sau nu. Presupun că majoritatea semnatarilor Chartei pleacă de la semnificația tradițională a acestei noțiuni, așa cum s-a încetățenit ea în societatea democrată (sau în doctrina „clasică"), considerând deci (și la noi) „opoziția" drept o forță politică bine delimitată, care, deși în cazul nostru nu acționează la nivelul puterii reale, și cu atât mai puțin în cadrul unor reglementări respectate de guvern, n-ar respinge acest lucru – dacă ar fi cu putință – întrucât dispune de un anumit program alternativ, ai cărui adepți și promotori sunt pregătiți să preia și să-și asume direct chiar și responsabilitatea politică. Acceptând această idee despre opoziție, unii – cei mai mulți – nu se simt a fi opoziționiști, alții – cei mai puțini – se simt ca atare, chiar dacă respectă întru totul ideea că, pentru activitatea „opoziționistă" în acest sens, Charta nu le oferă spațiul necesar. În același timp însă, toți chartiștii își dau seama, probabil, în asemenea măsură de specificitatea condițiilor existente în sistemul posttotalitar, încât înțeleg că nu numai lupta pentru drepturile omului, ci chiar și lucruri cu mult „mai nevinovate" au, în aceste condiții, o putere politică aparte, drept care pot fi înțelese ca un element „opoziționist". Împotriva spiritului său opoziționist, în această accepție, nici un chartist nu se poate ridica.

Întreaga poveste e complicată însă de o altă împrejurare: puterea socială în blocul sovietic folosește de mai multe decenii noțiunea de „opoziție" ca pe lucrul cel mai grav cu putință, ca pe o acuzație dintre cele mai cumplite: este sinonimul cuvântului „dușman"; a-l denumi pe cineva „opoziționist", e ca și când ai spune despre el că urmărește să răstoarne guvernul și să înlăture orânduirea socialistă (bineînțeles ca mercenar al imperialiștilor); a fost o vreme când acest stigmat îl ducea pe om direct în fața plutonului de execuție. Desigur, această împrejurare nu întărește deloc cheful oamenilor de a se autostigmatiza cu acest cuvânt, cu atât mai mult cu cât e doar un simplu cuvânt, socotind mai important să știe ce se petrece, cu adevărat, înaintea acestei stigmatizări.

Ultimul motiv pentru care mulți se împotrivesc acestei stigmatizări constă în faptul că noțiunea „opoziție" cuprinde în ea ceva negativ; cel ce se delimitează în felul acesta o face luând în considerare o anumită „poziție"; cu alte cuvinte, el se referă textual la puterea socială, definindu-se prin ea pe el însuși, poziția

lui derivând abia din poziţia acesteia. Oamenilor care s-au decis, pur şi simplu, să trăiască în adevăr, să spună cu voce tare ce gîndesc, să se solidarizeze cu concetăţenii lor, să creeze cum vor şi să se comporte, pur şi simplu, în concordanţă cu al lor „eu mai bun", le este, fireşte, penibil să-şi definească negativ şi mijlocit propria lor poziţie iniţială, autentică şi pozitivă şi să se vadă pe ei, în primul rând, ca pe cei ce sunt împotriva cutărui şi cutărui lucru, şi nicidecum ca pe cei ce sunt *asta şi asta.*

E limpede că pentru a se evita diferitele neclarităţi, unica soluţie este să se spună, întotdeauna, încă o dată şi încă o dată, cu toată claritatea – înainte ca noţiunea „opoziţie" să fie folosită, şi înainte ca „opoziţionismul" să înceapă a fi caracterizat – în ce sens e folosită această noţiune şi ce reprezintă ea, de fapt, în condiţiile noastre.

XIII

Dacă noţiunea de „opoziţie" e transmisă dintr-o societate democratică într-un sistem posttotalitar, fără a se concepe şi a se lămuri, înainte de toate, semnificaţia cu care va fi folosită în aceste condiţii atât de diferite, înseamnă că noţiunea de „disident" a fost aleasă de presa occidentală şi acceptată, în general, ca denumire a unui fenomen specific sistemului posttotalitar, aproape inexistent – cel puţin sub această formă – într-o societate democratică.

Cine e, de fapt, „disident"?

Se pare că acest titlu şi l-au cucerit pe merit, în primul rând, acei cetăţeni ai blocului sovietic care au decis să trăiască în adevăr şi care, în plus, corespund următoarelor condiţii:

1. Îşi manifestă „public" atitudinile neconformiste şi părerile critice, în cadrul unor posibilităţi limitate; le manifestă *sistematic* şi, datorită acestui fapt, sunt cunoscuţi în Occident.

2. Cu aceste atitudini – în ciuda faptului că acasă nu pot publica şi guvernul îi persecută în fel şi chip – şi-au cucerit şi în ţările lor o stimă mai mică sau mai mare în faţa opiniei publice şi a guvernului şi deci, într-o anumită măsură – chiar dacă foarte limitată şi foarte stranie – dispun, indirect, de-o *putere reală* chiar şi în mediul lor; această putere, atunci când e vorba de persecuţie, fie că-i apără de ce poate fi mai rău, fie îi asigură cel puţin că urmărirea lor nu va fi scutită de anumite complicaţii pentru guvernul lor.

3. Faptul că orizontul observaţiilor critice şi angajamentul acestora depăşeşte cadrul îngust al mediului lor nemijlocit sau al unui interes specializat, cuprinzând, ca să zic aşa, lucruri şi cauze mai generale şi căpătând în felul acesta, într-o anumită măsură, un caracter politic, chiar dacă nivelul la care ei înşişi se reflectă nemijlocit, ca forţe politice, poate fi destul de diferit.

4. Faptul că sunt mai curând oameni de formaţie *intelectuală,* cu alte cuvinte oameni ai „scrisului", întrucât manifestarea scrisă este principalul şi de multe ori unicul mijloc politic de care dispun şi care le poate asigura – mai ales peste hotare – notorietatea; alte metode ale „vieţii în adevăr", din punctul de vedere al observatorilor străini, fie că se pierd în cadrul greu de urmărit al unui anumit mediu local, fie par a fi – dacă depăşesc acest cadru – doar un accesoriu mai puţin vizibil al exprimării scrise.

5. Faptul că sunt oameni – indiferent de profesiune – despre care în Occident se vorbeşte mai des şi mai mult în legătură cu angajarea lor civică sau cu caracterul *critico-politic* al activităţii lor decât cu munca în propriul lor domeniu ca atare; ştiu, din propria-mi experienţă, că există un fel de graniţă invizibilă pe care omul – fără să fi vrut şi fără să fi ştiut când şi cum – a trebuit s-o treacă, pentru a nu se mai scrie despre el ca despre un scriitor care, într-un fel sau altul, se manifestă civic, ci pentru a se vorbi despre el ca despre un disident care (printre altele, eventual în timpul liber?!) mai scrie şi nişte piese de teatru.

Faptul că există oameni care întrunesc toate aceste condiţii e de necontestat. Foarte contestabil e însă dacă e bine să fie folosită o denumire *specială* tocmai pentru un grup astfel delimitat – în principiu foarte întâmplător – şi, *în mod special,* aceea de „disident".

Acest lucru însă se întâmplă şi, în privinţa asta, nu putem schimba nimic; de altfel, din cînd în cînd, noi înşine – chiar dacă fără nici un chef şi doar pentru o înţelegere verbală mai rapidă – acceptăm această denumire mai curînd cu ironie şi, categoric, întotdeauna între ghilimele.

De aceea, se cuvine poate să expun câteva motive pentru care, de cele mai multe ori, „disidenţilor" nu le place să fie astfel etichetaţi.

Înainte de toate, denumirea e problematică din punct de vedere etimologic: căci „disident" înseamnă, precum se ştie, renegat – „disidenţii" nu se simt însă renegaţi, pentru simplul motiv că nu s-au lepădat de nimic. Mai curînd, dimpotrivă, s-au

ataşat cu devoţiune unii de alţii – şi dacă, eventual, câţiva dintre ei s-au desprins de ceva, atunci acel ceva nu este decât ceea ce a fost fals în viaţa lor şi înstrăinarea de „viaţa în minciună".

Dar lucrul principal nu este acesta.

Denumirea de „disident" provoacă în mod necesar impresia că ar fi vorba aici de o *ocupaţie* specială: ca şi când, pe lângă diferitele moduri obişnuite de a-ţi câştiga existenţa, ar mai exista unul aparte, cu alte cuvinte, cârteala „disidentă" împotriva situaţiei; ca şi când „disidentul" n-ar fi, pur şi simplu, un fizician, un sociolog, un muncitor sau un poet care acţionează doar aşa cum simte că trebuie să acţioneze şi pe care numai logica lăuntrică a gândirii sale, educaţia şi activitatea sa (confruntată adeseori cu circumstanţele exterioare mai mult sau mai puţin întâmplătoare) l-au condus, în final – fără a urmări vreun scop anume sau măcar fără să aştepte vreo satisfacţie – spre acea confruntare deschisă cu puterea, ci, dimpotrivă, ca şi când ar fi cineva care, pur şi simplu, *s-a hotărât* să adopte meseria nemulţumitului de profesie, probabil aşa cum se hotărăşte omul să devină pantofar sau potcovar.

În realitate lucrurile stau, fireşte, altfel: de obicei omul se află şi îşi dă seama că e „disident" mult mai târziu faţă de momentul când, de fapt, *devenise* „disident"; această poziţie constituie rezultatul atitudinilor sale concrete de viaţă, determinate de nişte motive cu totul altele decât cele de a dobândi cutare sau cutare titlu, cu alte cuvinte, nu datorită faptului că atitudinile sale concrete de viaţă şi activitatea sa ar fi rezultatul unei intenţii premergătoare de a deveni „disident". Pe scurt, „disidenţă" nu este o profesiune în sine, chiar dacă omul i se consacră zilnic douăzeci şi patru de ore din douăzeci şi patru, ci este la origine şi, înainte de toate, o atitudine existenţială care, pe lângă toate, nu e câtuşi de puţin o proprietate exclusivă a celor care – întrunind *întâmplător* acele condiţii *întâmplătoare,* amintite mai sus – şi-au cucerit titlul de „disident".

Dacă din acele mii de oameni necunoscuţi, care încearcă să trăiască în adevăr, şi din acele milioane care ar vrea să trăiască în adevăr, dar nu pot (eventual numai pentru faptul că din pricina unui concurs de împrejurări exterioare acest lucru ar presupune, în cazul lor, un curaj înzecit faţă de al celorlalţi care au făcut acest pas); aşadar, dacă din aceste mulţimi sunt alese – şi încă la un mod atât de întâmplător – câteva zeci de persoane, alcătuindu-se din ele o *categorie socială* aparte, atunci un asemenea procedeu are darul să creeze în mod necesar o imagine

absolut deformată a situației de ansamblu: fie lăsînd impresia că „disidenții" sunt niște persoane proeminente, precum un grup exclusiv de „animale ocrotite" cărora le este îngăduit ceea ce altora le este interzis și pe care guvernul le crește chiar, ca pe un document viu și autentic al mărinimiei sale, fie, dimpotrivă, le sprijină cu iluzia că fiind atât de puțini cei ce-și manifestă neîncetat nemulțumirea, iar nemulțumiții nu sunt chiar atât de numeroși, înseamnă că, de fapt, toți ceilalți sunt mulțumiți: căci, dacă n-ar fi mulțumiți, ar fi și ei „disidenți".

Dar nici asta nu e tot: prin această categorisire mai e întreținută, în mod involuntar, impresia că „disidenții" ar urmări, în primul rând, un interes al lor de grup, ca și când întreaga lor dispută cu guvernul n-ar fi decât o dispută abstractă oarecare între două grupuri ce stau față în față, o dispută ce se desfășoară în afara societății, neavând pesemne, în esență, nimic comun cu societatea. În ce contradicție adâncă e însă o asemenea imagine cu adevărata semnificație a atitudinii „disidente": în definitiv, această atitudine se susține și cade cu interesul pentru *alții,* cu ceea ce suferă societatea ca ansamblu, adică toți „ceilalți" care nu se fac auziți cu protestele lor. Dacă „disidenții" au, cât de cât, o autoritate și n-au fost de mult exterminați ca niște insecte exotice, rătăcite undeva unde nu le este locul, asta nu se întâmplă fiindcă guvernul ar nutri vreun respect tocmai față de acest grupuleț exclusiv și pentru ideile sale exclusive, ci fiindcă intuiește corect acea forță politică potențială care este „viața în adevăr" înrădăcinată în „sfera secretă", fiindcă intuiește corect din ce lume se naște și se dezvoltă munca acestui grupuleț și în ce lume se întoarce: în lumea *cotidianului* omenesc, a tensiunii de zi cu zi, între intențiile vieții și intențiile sistemului. (Poate fi, în această privință, un document mai bun și mai convingător decât acțiunea întreprinsă de guvern după apariția CHARTEI 77, când a început să solicite cu insistență întregii națiuni să declare că aceasta nu are dreptate? Printre altele: acele milioane de semnături smulse cu forța au demonstrat tocmai contrariul: că are dreptate.) Uriașa atenție de care se bucurau „disidenții" din partea organelor politice și polițienești, atenție ce poate trezi eventual, în sufletele unora, sentimentul că guvernul se teme de „disidenți" ca de o alternativă a garniturii la putere nu se datorează faptului că ar fi o asemenea alternativă, adică ceva atotputernic ce planează – întocmai ca un guvern – deasupra societății, ci, dimpotrivă, faptului că sunt niște „oameni obișnuiți" ce trăiesc cu aceleași griji, deosebindu-se de ceilalți doar prin aceea

că spun cu voce tare ceea ce ceilalţi nu pot sau nu se încumetă să spună. Am vorbit totuşi despre forţa politică a lui Soljeniţîn: această forţă nu rezidă într-o putere politică a sa ca individ, ci în experienţa milioanelor de victime ale Gulagului, experienţă pe care el a strigat-o, pur şi simplu, în gura mare, adresându-se astfel altor milioane de oameni de bună credinţă.

Instituţionalizarea unei categorii *selective* de „disidenţi", cunoscuţi sau proeminenţi, înseamnă, într-adevăr, să tăgăduieşti cele mai legitime surse morale ale comportării lor: am văzut că, dimpotrivă, principiul egalităţii, întemeiat pe caracterul indivizibil al drepturilor şi libertăţilor omului, este acela din care se nasc „mişcările disidente"; ori, poate, nu s-au unit nişte „disidenţi cunoscuţi" în KOR pentru a lua apărarea unor muncitori necunoscuţi – şi n-au devenit ei oare tocmai prin asta nişte „disidenţi cunoscuţi"? Ori, poate, nu s-au unit „disidenţii" cunoscuţi în CHARTA 77, după ce i-a unit solidaritatea cu nişte muzicieni necunoscuţi – şi nu s-au unit cu ei în această solidaritate, devenind *tocmai prin asta* acei „disidenţi cunoscuţi"? Într-adevăr, cumplit de paradoxal e faptul că pe măsură ce unii cetăţeni se angajează tot mai mult în apărarea altor cetăţeni, ei sunt caracterizaţi, tot mai des, cu acel cuvânt care, de fapt, nu face decât să-i *despartă* de aceşti „alţi cetăţeni"!

Ghilimelele în care pun cu consecvenţă, de-a lungul acestui raţionament, cuvântul „disident" capătă sper, prin această explicaţie, o semnificaţie clară.

XIV

Pe vremea când Ţările Cehă şi Slovacă erau o parte integrantă solidă a imperiului austro-ungar, când nu existau nici un fel de premise reale, politice sau psihologico-sociale, pentru a îndemna popoarele noastre să-şi caute identitatea în afara acestui imperiu, T. G. Masaryk a întocmit programul naţional ceh, mergând pe ideea „muncii mărunte", cu alte cuvinte, a muncii cinstite şi a responsabilităţii muncii în cadrul rânduielilor existente în cele mai variate domenii ale unei vieţi ce tinde spre prosperitatea creativităţii naţionale şi a conştiinţei de sine a naţiunii. Un accent aparte era pus, fireşte, pe elementul cultural, educaţional, instructiv, moral, umanitar. Singurul punct posibil de pornire spre un destin naţional mai demn era, pentru Masaryk, omul, socotind necesar ca, înainte de toate, acesta să-şi creeze singur

condițiile unui destin omenesc mai demn; punctul de plecare pentru schimbarea poziției națiunii era pentru el schimbarea omului.

Această concepție „muncă pentru națiune" a prins rădăcini în societatea noastră; în multe privințe s-a afirmat cu succes, și continuă să se mențină și în zilele noastre: pe lângă cei care – în calitatea lor de „alibi" mai cultivat – își ascund în spatele ei colaboraționismul, mai sunt și azi mulți din acei care se țin într-adevăr de ea și în acest sens pot chiar să se evidențieze și să se mândrească – cel puțin în unele domenii – cu succese incontestabile; e greu de apreciat cu cât mai proaste ar fi condițiile dacă din nou, încă o dată și încă o dată, numeroși oameni harnici, pe care pur și simplu nu-i rabdă inima, n-ar face totul cum se poate mai bine și n-ar preda un minimum inevitabil „vieții în minciună", spre a putea oferi acel optim palpabil necesităților autentice ale societății. Acești oameni de la premisa corectă că orice muncă măruntă constituie o critică indirectă la adresa unei politici proaste și că apar situații când merită să alegi această cale, chiar dacă asta ar însemna să te dezici de dreptul tău firesc la critica directă.

Totuși, această atitudine își are azi – chiar în comparație cu situațiile din anii '60 – limitele sale clare; se întâmplă tot mai des ca „munca măruntă" să se izbească de plafonul sistemului posttotalitar, trezindu-se în fața dilemei: să dea înapoi, să facă rabat la acea onestitate, integritate, responsabilitate și consecvență pe care e întemeiată această concepție și, pur și simplu, să se adapteze (procedeu majoritar) situației sau să meargă mai departe pe drumul început, intrând astfel, în mod inevitabil, într-o confruntare cu puterea socială (procedeu minoritar).

Dacă această concepție a „muncii mărunte" n-a trebuit să însemne niciodată imperativul de a te menține în structura existentă *cu orice preț* (în această privință cel ce ar admite să fie exclus din ea ar trebui să se manifeste ca unul care s-a dat bătut și a renunțat la „munca pentru națiune"), atunci cu atât mai puțin această concepție poate avea o asemenea semnificație în zilele noastre. Firește, nu există nici un model universal de comportare, cu alte cuvinte, o anume cheie universal valabilă și transmisibilă în orice situație, pentru determinarea punctului în care „munca măruntă" încetează a mai fi „munca pentru națiune", devenind „munca împotriva națiunii"; dar faptul că primejdia unui asemenea răsturnări plutește la un nivel tot mai coborât deasupra „muncii mărunte" și astfel „munca măruntă" se poate

izbi cu tot mai mare uşurinţă de acel plafon – moment în care evitarea ciocnirii înseamnă pentru ea să-şi trădeze propria-i semnificaţie – e cât se poate de clar.

În anul 1974, pe când mă aflam ca salariat într-o fabrică de bere, şeful meu era un anume domn S.: priceput în ale berii, nutrind ceva ce aduce cu sentimentul mândriei de breaslă, acest om ţinea mult ca fabrica noastră să producă o bere bună. Îşi petrecea mai tot timpul în fabrică, născocind mereu tot felul de îmbunătăţiri, chinuindu-ne cu presupunerea că tuturor ne este dragă meseria de berar, aşa cum îi este lui – pe scurt, cu greu de imaginat în talmeş-balmeşul şi nepăsarea socialistă un lucrător mai conştiincios şi mai competent. Conducerea fabricii în care erau instalaţi, fireşte, oameni mai puţin pricepuţi în meseria lor şi mai puţin îndrăgostiţi de ea, în schimb mai influenţi din punct de vedere politic, nu numai că ducea mai departe fabrica de râpă, dar nu reacţiona în nici un fel la iniţiativele lui S.; în schimb se înverşunau din ce în ce mai mult împotriva lui, zădărnicindu-i munca în fel şi chip. Lucrurile au ajuns până acolo, încât lui S. nu i-a mai rămas nimic de făcut decât să scrie o amplă scrisoare direcţiei superioare, încercând să analizeze în mesajul lui toate necazurile şi dezordinile din fabrică, să explice, pe faţă, de ce se afla pe ultimul loc în întreaga regiune şi să-i arate pe adevăraţii vinovaţi. Vocea lui putea fi ascultată: directorul, puternic pe linie politică, nepriceput însă în ale berii, intrigant şi dispreţuit de muncitori, putea fi înlocuit, situaţia catastrofală a fabricii putea fi schimbată spre mai bine pe baza iniţiativelor conştiinciosului S. Dacă s-ar fi întâmplat aşa, asta ar fi fost, de bună seamă, un exemplu de încununare cu succes a „muncii mărunte". Din păcate însă, s-a întâmplat tocmai contrariul: directorul fabricii, care – în calitatea sa de membru în comitetul raional al partidului – avea cunoscuţii săi buni „acolo sus", a avut grijă să obţină rezoluţia care-i convenea. Analiza lui S. a fost denumită „pamflet". A fost categorisit drept sabotor politic, a fost dat afară din fabrica noastră şi transferat în altă fabrică de bere, la o muncă de jos, necalificată. „Munca măruntă" s-a izbit de plafon: de sistemul posttotalitar. S. s-a desprins, a încălcat regulile jocului, s-a separat prin faptul că a spus adevărul şi a sfârşit-o ca „cetăţean inferior", cu eticheta de duşman care, de-acum încolo, poate spune orice şi care – din principiu – nu poate fi niciodată ascultat. A devenit „disident" al Fabricilor de bere reunite din regiunea Cehiei răsăritene.

Cred că e vorba aici de o întâmplare-model, ilustrând din alt unghi de vedere ceea ce am spus în capitolul precedent: „disi-

dent“ nu devine omul prin aceea că, într-o bună zi, se decide pentru această carieră originală *(sui generis),* ci fiindcă responsabilitatea sa lăuntrică, îmbinată cu un complex întreg de circumstanţe exterioare, îl proiectează, pur şi simplu, în această postură: este izgonit din structurile existente şi plasat în confruntare cu ele. La început n-a fost nimic mai mult şi nimic mai puţin decât intenţia de a-şi îndeplini bine munca, iar în final a apărut eticheta de duşman.

Conştiinciozitatea în muncă e considerată, de fapt, o critică adusă proastei politici. Uneori, ca să zic aşa, îi iese pasienţa, alteori nicidecum. Îi iese însă din ce în ce mai puţin. Nicidecum din vina ei.

A trecut vremea Austro-Ungariei, când naţiunea cehă avea (în cea mai cumplită perioadă a absolutismului bachist) un singur „disident“ autentic; cel pe care l-au dus la Brixen. Dacă nu vom interpreta cu snobism cuvântul „disident“ va trebui să constatăm că, în zilele noastre, vom întâlni câte un „disident“ la tot pasul.

A le reproşa acestor „disidenţi“ faptul că au renunţat la „munca măruntă“ ar fi, pur şi simplu, absurd. Căci „disidenţa“ *nu constituie o alternativă* la concepţia masarykoviană a „muncii mărunte“, ci, de multe ori, tocmai contrariul prin *unicul ei rezultat posibil.*

Spun *de multe ori,* vrând să subliniez prin asta că *nicidecum* întotdeauna: sunt departe de a-mi închipui că singurii oameni oneşti şi responsabili ar fi cei ce s-au trezit în afara structurilor existente şi confruntate cu acestea. Berarul S. putea totuşi foarte bine să câştige bătălia sa. A-i condamna pe cei care s-au menţinut, *numai* pentru faptul de a se fi *menţinut,* şi, în consecinţă, nu sunt „disidenţi“ ar fi la fel de stupid dacă i-ai prezenta *numai* pentru asta ca exemplu negativ al „disidenţilor“. De altfel, ar fi în contradicţie cu întreaga atitudine „disidentă“ – ca încercare de a trăi „viaţa în adevăr“ – dacă conduita umană n-ar fi judecată după cum e, în ce măsură este bună sau nu, şi ar fi judecată după cocina exterioară în care omul a fost atras.

XV

Încercarea zarzavagiului nostru de a trăi „viaţa în adevăr“ poate fi limitată la faptul că anumite lucruri, pur şi simplu, el *nu le face:* nu arborează la fereastră drapele, ca să nu fie denunţat de patronul imobilului; nu se prezintă la alegeri, pe care nu le consideră alegeri; nu-şi ascunde opiniile în faţa superiorilor săi.

Încercarea lui poate să se rezume la „simpla" împotrivire de a satisface unele cerințe ale sistemului (ceea ce, firește, nu e puțin). Dar poate să se transforme, la fel de bine, în ceva mai mult: zarzavagiul poate să înceapă *să facă* ceva concret, ceva ce depășește, nemijlocit, apărarea personală împotriva manipulării și în care se obiectivizează o „responsabilitate superioară" redescoperită: de pildă, să-i organizeze pe colaboratorii săi într-o acțiune comună pentru apărarea intereselor acestora; să se adreseze în scris diferitelor instituții, atrăgându-le atenția asupra nedreptăților și dezordinii ce domnesc în preajma lui; să-și procure literatura neoficială, s-o copieze și s-o împrumute prietenilor săi.

Dacă ceea ce am denumit „viața în adevăr" reprezintă un fundamental punct de plecare existențial (și, bineînțeles, potențial politic) al tuturor acelor „inițiative cetățenești de sine stătătoare", fie „disidente", fie mișcări „opoziționiste", care constituie obiectul acestor considerații, asta nu înseamnă, bineînțeles, că *orice* tentativă de a dobândi „viața în adevăr" înseamnă, în mod automat, a fi așa ceva. Dimpotrivă: „viața în adevăr", în sensul originar și cel mai larg al cuvântului, cuprinde un teritoriu foarte vast, neclar delimitat și foarte greu de cartografiat, al unor mărunte manifestări umane ce vor fi, în majoritatea lor zdrobitoare, cufundate *probabil* pentru totdeauna în anonimatul lor și a căror rază de acțiune politică nu va fi *probabil* surprinsă și descrisă de nimeni mai concret decât în cadrul unei descrieri globale a climatului social.

Majoritatea acestor tentative rămâne în faza revoltei elementare împotriva manipulării: omul, pur și simplu, își îndreaptă spinarea și – ca individ – trăiește mai demn.

Doar ici-colo – datorită caracterului, condiției și profesiunii anumitor oameni, dar și mulțumită unei serii de împrejurări cu totul întâmplătoare (ca, de pildă, specificul mediului, atmosfera locală, relațiile prietenești), se naște, din acest cel mai larg și anonim *hinterland,* câte o inițiativă mai coerentă și mai vizibilă, depășind granițele unei „simple" revolte individuale și transformându-se într-o *muncă* mai conștientă, mai structurată, cu un țel mai bine definit. Această graniță pe care „viața în adevăr" încetează a mai fi „doar" o negație a „vieții în minciună" începe, într-un anume fel, să se *autoarticuleze* creativ; este locul de unde începe să ia naștere ceva ce ar putea fi denumit „viața spirituală socială și politică independentă a societății". Firește, această „viață independentă" nu e despărțită de cealaltă viață

(dependentă) printr-o graniţă tranşantă; ba, de multe ori, ele coexistă în mentalitatea oamenilor; cu toate acestea, cele mai importante focare ale sale se remarcă printr-un grad, relativ înalt, al emancipării lăuntrice, plutind pe oceanul vieţii manipulate ca nişte bărcuţe zgâlţâite, ce-i drept, de talazuri, dar răsărind mereu, de fiecare dată, din bătaia valurilor, ca nişte vizibili mesageri ai „vieţii în adevăr", ce depun mărturii „articulate" despre intenţiile oprimate ale vieţii.

Ce creează această „viaţă de sine stătătoare" a societăţii?

Spectrul manifestărilor sale este, de bună seamă, destul de larg: începând cu autoinstruirea şi reflectarea independentă a lumii şi continuând cu creaţia culturală liberă, până la transmiterea acesteia celor mai diferite atitudini cetăţeneşti libere, inclusiv autoorganizării sociale de sine stătătoare. Pe scurt, un spaţiu în care „viaţă în adevăr" începe să se *autoarticuleze* şi să se materializeze, în mod vizibil.

Ceea ce mai târziu se va numi „iniţiativă cetăţenească", „mişcare disidentă" sau chiar „opoziţie" va răsări – ca faimoasa zecime a gheţarului deasupra apei – abia din acest spaţiu, din „viaţa de sine stătătoare a societăţii". Cu alte cuvinte: aşa cum „viaţa de sine stătătoare a societăţii" se naşte din *hinterlandul* invizibil al „vieţii în adevăr", în sensul cel mai larg al cuvântului, ca expresie clară, vizibil „articulată" a acesteia, tot aşa se naşte, în cele din urmă, din această „viaţă de sine stătătoare" acea faimoasă „mişcare disidentă". Bineînţeles, cu o deosebire evidentă: dacă „viaţa de sine stătătoare a societăţii" – cel puţin din punct de vedere exterior – poate fi percepută ca o „formă superioară" a „vieţii în adevăr", nu se poate spune, nici pe departe, atât de categoric, că „mişcarea disidentă" constituie, în mod necesar, o „formă superioară" a „vieţii de sine stătătoare a societăţii". Ea este, pur şi simplu, doar *una* din manifestările acesteia şi chiar dacă, eventual, ar fi manifestarea ei *cea mai vizibilă,* la prima vedere *cea mai politică* şi, prin caracterul său politic, *cea mai clar articulată,* asta nu înseamnă încă, nici pe departe, că ea trebuie să fie în mod necesar manifestarea ei cea mai matură şi cea mai importantă – şi asta nu numai în sensul obştesc general, ci chiar şi în privinţa razei sale de acţiune politică indirectă. Căci, în definitiv, este vorba aici, aşa cum am văzut, de un fenomen smuls în mod artificial din mediul său primar (prin aceea că e înzestrat cu o denumire specială). În realitate însă, e de neînchipuit fără fondul ansamblului din care se naşte, a cărui parte integrantă este şi din care îşi trage şi toată forţa sa vitală.

De altfel, din ceea ce s-a spus până acum despre particularităţile sistemului posttotalitar, reiese că ceea ce *se manifestă* într-un anumit moment ca forţa cea mai politică şi autoreflectându-se ca atare nu trebuie neapărat – în condiţiile în care fiecare forţă politică de sine stătătoare este, înainte de toate, o forţă potenţială – să fie, într-adevăr, o asemenea forţă. Şi, în măsura în care este cu adevărat, asta se întîmplă numai şi numai datorită contextului ei „prepolitic".

Ce reiese din această caracterizare?

Nimic mai mult şi nimic mai puţin decât faptul că nu se poate vorbi deloc despre *ceea ce* fac de fapt „disidenţii" şi ce influenţă are munca lor, fără a vorbi mai întâi despre munca tuturor acelora care, într-un fel sau altul, participă la „viaţa de sine stătătoare a societăţii" şi nu trebuie să fie consideraţi câtuşi de puţin „disidenţi": despre scriitorii care scriu aşa cum vor, fără a ţine seamă de cenzură şi de cerinţele oficiale şi care – în măsura în care editurile oficiale refuză să-i publice – îşi răspândesc operele prin *Samizdat;* despre filosofi, istorici, sociologi şi toţi ceilalţi oameni de ştiinţă care merg pe drumul cercetării ştiinţifice independente şi, atunci când nu e cu putinţă în mediul structurilor oficiale sau la marginea acestora, îşi răspândesc şi ei lucrările prin *Samizdat* sau organizând discuţii, conferinţe şi seminarii particulare; despre profesorii care-i învaţă în particular pe tineri lucruri pe care şcoala obişnuită le ascunde în faţa lor; despre duhovnicii care se străduiesc în parohiile lor şi în afara acestora, atunci când sunt deposedaţi de ele, să promoveze o viaţă religioasă liberă; despre pictorii, muzicienii şi cântăreţii care creează indiferent de ceea ce cred despre credinţa lor cercurile şi instituţiile oficiale; despre toţi oamenii care împărtăşesc şi răspândesc mai departe această cultură independentă; despre oamenii care, prin diferite procedee accesibile, se străduiesc să exprime şi să apere adevăratele interese sociale ale celor ce muncesc, să redea sindicatelor adevărata lor semnificaţie sau să întemeieze noi sindicate independente; despre oamenii care nu se tem să atragă, fără încetare, atenţia asupra nedreptăţilor şi se angajează în lupta pentru respectarea legilor; despre diferitele asociaţii ale tinerilor care încearcă să se sustragă manipulării şi să trăiască în legea lor, în spiritul propriei ierarhii a valorilor vieţii etc., etc.

Puţini sunt cei cărora le-ar da prin minte să-i denumească pe aceşti oameni „disidenţi" şi totuşi, oare, nu sunt acei cunoscuţi „disidenţi" unii dintre ei? Şi toate câte au fost spuse aici nu con-

stituie, oare, în permanenţă, acel lucru principal pe care-l fac şi „disidenţii"? Nu scriu, oare, „disidenţii" lucrări ştiinţifice şi nu le publică prin *Samizdat?* Nu scriu ei lucrări beletristice? Nu ţin conferinţe studenţilor în universităţile particulare? Nu luptă ei împotriva celor mai diferite nedreptăţi şi nu se străduiesc să cerceteze şi să exprime adevăratele interese sociale ale celor mai diverse grupuri ale populaţiei?

După încercarea de a puncta sursele, structura interioară şi unele aspecte ale atitudinii „disidente" ca atare, am trecut, precum se vede, la încercarea de a arunca o privire, oarecum „din afară", asupra întregii chestiuni şi de-a analiza ce anume fac, de fapt, „disidenţii", cum se manifestă în mod obiectiv iniţiativele lor şi spre ce conduc ele în mod concret.

Prima constatare în această direcţie este deci aceea că punctul de pornire, sfera cea mai importantă, premergătoare tuturor strădaniilor lor, este, pe scurt, tentativa de a crea şi a sprijini „viaţa de sine stătătoare a societăţii", ca expresie „articulată" a „vieţii în adevăr"; cu alte cuvinte, aceea de a *sluji neîncetat şi cu conştiinciozitate adevărul* şi de a organiza *slujirea lui.* E, de altfel, un lucru cât se poate de firesc: dacă „viaţa în adevăr" constituie punctul de pornire elementar al fiecărei strădanii omeneşti de a înfrunta presiunea înstrăinătoare a sistemului, dacă aceasta este unica temelie rezonabilă a oricărei activităţi politice independente şi, la urma urmelor, şi cea mai legitimă sursă existenţială a atitudinii „disidente", atunci e greu de închipuit că activitatea „disidentă", obiectivizată, s-ar putea sprijini pe o altă temelie decât slujirea adevărului şi a vieţii veridice şi strădania de a deschide spaţiu adevăratelor intenţii ale vieţii.

XVI

Sistemul posttotalitar întreprinde un *atac* global asupra omului ce stă împotriva lui de unul singur, părăsit, izolat. De aceea e foarte firesc faptul că toate „mişcările disidente" au un expresiv *caracter de apărare:* ele apără omul şi adevăratele intenţii ale vieţii împotriva intenţiilor sistemului.

KOR-ul polonez se numeşte azi Comitetul pentru Autoapărare Socială – cuvântul apărare se găseşte şi în denumirea altor grupări asemănătoare în Polonia, dar până şi grupările Helsinki din Uniunea Sovietică şi CHARTA 77 a noastră au un caracter defensiv cât se poate de clar.

Din punctul de vedere al politicii tradiţionale, această apărare poate lăsa impresia unui program, ce-i drept, de înţeles, dar totuşi minimal, de urgenţă; până la urmă, chiar negativ: împotriva unei concepţii, a unui model sau a unei ideologii nu se ridică aici o altă concepţie, un alt model sau o altă ideologie, drept care, de fapt, nici nu poate fi vorba aici de o „politică“ în adevăratul sens al cuvântului; aceasta presupune totuşi, întotdeauna, un program „pozitiv“ şi cu greu se poate limita doar la ideea de a apăra pe cineva împotriva cuiva.

Cred că o asemenea concepţie trădează caracterul mărginit al opticii politice tradiţionale; sistemul acesta nu e totuşi o linie politică concretă a unui guvern concret, ci fundamental altceva: o siluire complexă, profundă şi de lungă durată, respectiv, o autosiluire a societăţii. A-l înfrunta prin aceea că împotriva pretinsei sale linii se ridică o altă linie şi apoi se vor depune eforturi pentru schimbarea guvernului ar fi deci nu numai un lucru absolut ireal, ci, în primul rând, *insuficient:* o asemenea soluţie n-ar ajunge oricum la rădăcina lucrurilor. De mult nu mai poate fi vorba aici de problema unei linii politice sau a unui program politic: aici e vorba de problema vieţii.

Apărarea intenţiilor acesteia, apărarea omului constituie deci o cale nu doar *mai reală* – ea poate începe aici şi imediat, şi poate obţine mult mai repede sprijinul oamenilor (se leagă totuşi de nevoile lor de zi cu zi) – dar, în acelaşi timp (şi poate tocmai pentru asta), ea este o cale sensibil *mai consecventă,* mergând spre esenţa cea mai specifică a lucrurilor.

Uneori trebuie să cădem în groapa adâncă a mizeriei ca să înţelegem adevărul – aşa cum trebuie să coborâm în fundul fântânii ca să zărim stelele. Am impresia că *acest program* „de urgenţă“, „minimal“ şi „negativ“, această „obişnuită“ apărare a omului este azi într-un anume sens – şi asta numai în condiţiile noastre – programul *maximal şi cel mai pozitiv cu putinţă:* el readuce, în sfârşit, politica înapoi la unicul punct de unde poate porni, dacă vrea să se ferească de toate greşelile trecutului – adică, la *omul concret.* De bună seamă, în societăţile democratice, unde omul nu e nici pe departe siluit în mod atât de evident şi cu atâta înverşunare, această fundamentală întorsătură politică abia urmează să aibă loc şi probabil multe vor trebui să se înrăutăţească acolo, până când politica va descoperi persistenţa şi necesitatea acestei schimbări; în lumea noastră, tocmai datorită mizeriei în care ne aflăm, politica pare a fi pierdut această întorsătură: din centrul atenţiei şi a îngăduinţei sale începe să

dispară viziunea abstractă a unui model „pozitiv autoizbăvitor“ (şi, fireşte, practica politică oportună – această a doua faţetă a aceleiaşi monede) şi ajunge acolo, până la urmă, cel care a fost între timp mai mult sau mai puţin înrobit de acele modele şi de acea practică politică perimată.

Bineînţeles: orice societate trebuie să fie organizată într-un fel sau altul. Dar dacă organizarea ei e menită să slujească oamenilor şi nu invers, atunci oamenii trebuie, înainte de toate, să fie eliberaţi şi, prin asta, să li se deschidă spaţiu spre a se organiza raţional; perversitatea procedeului contrariu, când oamenii sunt mai întâi organizaţi într-un fel sau altul (de cineva care ştie întotdeauna cel mai bine „ce-i trebuie poporului“), ca apoi, chipurile, să se elibereze, ne-a fost dat s-o cunoaştem pe pielea noastră, mult prea bine.

În ansamblu deci: exact în ceea ce unii dintre cei aflaţi prea mult în captivitatea opticii politice tradiţionale descoperă minusul „mişcărilor disidente“ – cu alte cuvinte caracterul lor defensiv – eu văd, dimpotrivă, cel mai mare plus al acestora. După părerea mea acest ceva este un lucru cu care ele depăşesc exact acea politică din al cărei punct de vedere programul lor poate părea atât de nesatisfăcător.

XVII

În „mişcările disidente“ din ţările blocului sovietic apărarea omului are, înainte de toate, forma apărării *drepturilor umane şi cetăţeneşti,* aşa cum sunt ele stipulate în diferitele documente oficiale (Declaraţia universală a drepturilor omului, Acordurile internaţionale cu privire la drepturile omului, Actul final al conferinţei de la Helsinki, Constituţiile diferitelor state). Aceste mişcări îi apără pe toţi cei ce sunt urmăriţi pentru încercarea de a impune îndeplinirea acestor drepturi, pentru îndeplinirea acestora prin propria lor activitate, pentru revendicarea neîntreruptă a respectării lor de organele puterii de stat şi pentru atragerea atenţiei asupra tuturor zonelor vieţii unde acestea sunt încălcate.

Aşadar, munca lor se întemeiază pe *principiul legalităţii:* se manifestă public, deschis şi, în afara faptului că susţin, cu tărie şi pe bună dreptate, ideea că acţiunea lor este în concordanţă cu legea, afirmă că respectarea legii constituie unul dintre ţelurile principale ale activităţii lor. În acelaşi timp, acest principiu al legalităţii – ca punct de pornire şi cadru fundamental al muncii

lor – le este comun pe întreaga întindere a blocului sovietic (în această privință n-a fost nevoie de nici o înțelegere între diferitele grupări).

Această împrejurare ne pune în fața unei întrebări importante: de ce în niște condiții ce se remarcă printr-o samavolnicie atât de extinsă a puterii e acceptat atât de spontan și unanim tocmai principiul legalității?

Într-un prim plan, e vorba aici de expresia cât se poate de firească a specificității condițiilor în sistemul posttotalitar și de consecința perceperii elementare a acestei specificități: dacă lupta pentru libertatea societății are, în general, doar două alternative fundamentale, adică principiul legalității și mișcarea de rezistență (fie armată sau nearmată), atunci incompatibilitatea vădită a celei de-a doua alternative cu condițiile existente în sistemul posttotalitar apare, la prima vedere, evidentă; acesta este un procedeu adecvat condițiilor aflate în mod deschis și fără echivoc *în mișcare*, ca, de pildă, situațiile de război, situațiile conflictelor sociale sau politice culminante și directe; condițiilor într-o dictatură „clasică" pe cale de a se stabiliza sau de a se prăbuși; cu alte cuvinte, condițiilor în care stau față în față, într-o confruntare deschisă la nivelul puterii *de facto*, niște forțe sociale, cât de cât comensurabile (de exemplu, un guvern de ocupație și o națiune luptând pentru libertatea sa) sau atunci când există un hotar precis între uzurpatorii puterii și societatea subjugată – sau când societatea ajunge în faza unei crize deschise. Relațiile în sistemul posttotalitar – în măsura în care nu este vorba de o situație limită, explozivă (Ungaria 1956) – se evidențiază însă prin niște trăsături, cu totul altele decât acestea: ele sunt *statice și stabile;* criza socială e, de cele mai multe ori, doar *latentă* (chiar dacă mai profundă); societatea nu-și polarizează câtuși de puțin asprimea, la nivelul puterii existente, dar conflictele ei fundamentale au loc – așa cum am văzut – înainte de toate, în forul lăuntric al omului. În această situație orice încercare de rezistență n-ar avea speranță nici măcar în dobândirea unui răsunet minimal: o societate „somnoroasă", cufundată în permanenta căutare a bunurilor de consum și, ca ansamblu, „încurcată" cu sistemul posttotalitar (cu alte cuvinte, participând la el și sprijinindu-i „autopropulsarea") n-ar putea, pur și simplu, să accepte așa ceva și, simțind în asta un atac împotriva sa, ar reacționa mai curând printr-o adeziune mai puternică la sistem (ca garant cel puțin al unei anumite cvasilegalități) decât printr-o atitudine contrarie. Dacă mai adăugăm la asta împreju-

rarea că sistemul posttotalitar dispune de un mecanism atât de perfect şi atât de complex de supraveghere directă şi indirectă a societăţii, mecanism fără precedent din punct de vedere istoric, e limpede că *orice* încercare de rezistenţă ar fi nu numai lipsită de *orice* perspectivă, ci, în plus, aproape imposibilă din punct de vedere tehnic: această tentativă ar fi lichidată probabil înainte de a apuca să se transforme într-o acţiune concretă. Şi chiar dacă acest lucru ar reuşi, el s-ar limita doar la gestul însingurat al câtorva indivizi izolaţi, împotriva cărora s-ar afla nu numai gigantica putere statală (şi suprastatală), ci, în principiu, şi societatea respectivă, în al cărei avantaj ar fi întreprinsă, de fapt, o asemenea tentativă. (De altfel, acesta este motivul pentru care puterea de stat şi propaganda sa se străduiesc să pună pe furiş în seama „mişcărilor disidente" ţeluri teroriste, învinovăţindu-le, totodată, de practicarea unor metode ilegale şi conspirative.)

Toate acestea nu constituie, de bună seamă, principalul motiv pentru care „mişcarea disidentă" alege principiul legalităţii. Acesta constă, fireşte, în ceva mai adînc, adică în cea mai legitimă înveşmântare lăuntrică a atitudinii „disidente": principiul schimbării prin violenţă a sistemului (şi orice mişcare de rezistenţă ţinteşte, în esenţă, spre o asemenea schimbare) trebuie să-i fie funciarmente străin, deoarece el mizează pe violenţă. (În general, îl poate accepta şi adopta numai ca pe un rău necesar în situaţii extreme, când violenţa directă nu poate fi înfruntată altfel decât tot prin violenţă şi când contrariul ar însemna sprijinirea violenţei: să ne amintim, de pildă, de orbirea pacifismului european, ca unul din factorii ce au avut darul să pregătească terenul izbucnirii celui de-al doilea război mondial.) Acest lucru reiese din amintitul scepticism manifestat de mine faţă de această metodă de gândire, întemeiată pe credinţa că, într-adevăr, schimbările sociale palpabile pot fi obţinute numai prin impunerea forţată a schimbării sistemului sau a guvernului (folosindu-se orice metodă), iar această schimbare – aşa-numită „fundamentală" – îndreptăţeşte sacrificarea acelui element „mai puţin fundamental", cu alte cuvinte, vieţile omeneşti. Respectul faţă de propriul concept teoretic precumpăneşte aici în faţa respectului pentru viaţa concretă omenească, dar tocmai în asta rezidă, de fapt, pericolul potenţial al unei noi înrobiri a omului. Aşa cum am încercat să demonstrez, „mişcarea disidentă" se legitimează cu o concepţie exact contrarie, percepând schimbarea de sistem ca pe un element exterior, secundar, ce nu garantează, de la sine, absolut nimic. Întoarcerea de la viziunea politică ab-

stractă asupra viitorului la omul concret şi la apărarea eficientă a acestuia „aici şi acum" este deci, pe bună dreptate şi în mod cât se poate de firesc, considerată în acelaşi timp o întărire a dezgustului faţă de orice violenţă „în numele unui viitor mai bun" şi o adâncă neîncredere în ideea că viitorul cucerit prin violenţă ar putea fi, într-adevăr, mai bun, în sensul că n-ar fi marcat, în mod fatal, de prejudecăţile cu care a fost cucerit. În acelaşi timp, nu e vorba aici de un anume conservatorism, sau de aşa-numita „moderaţie" politică: „mişcările disidente" nu se ataşază şi nu aderă la ideea schimbării prin forţă, pentru faptul că o asemenea soluţie ar fi prea radicală, ci, dimpotrivă, pentru faptul că nu li se pare *destul* de radicală. Problema care interesează acestea o văd undeva mult mai adânc decât în zona unde lucrurile pot fi rezolvate prin nişte schimbări guvernamentale sau tehnico-sistemice. (Unii oameni, credincioşi clasicelor scheme marxiste din secolul al XIX-lea, concep sistemul nostru ca pe supremaţia clasei exploatatoare asupra clasei exploatate şi, pornind de la postulatul că exploatatorii nu renunţă la putere de bunăvoie, văd unica rezolvare a lucrurilor într-o revoluţie care să măture de la conducere clasa exploatatoare). Acestor oameni asemenea lucruri, cum ar fi, de pildă, lupta pentru apărarea drepturilor omului, li se par, în mod necesar, ceva iluzoriu, de un legalism, de un oportunism fără speranţă şi, în cele din urmă, ei consideră societatea drept mistificatoarea îndoielnicei supoziţii că s-ar putea trata cu exploatatorii pe cale paşnică în temeiul mincinoasei lor legalităţi. Negăsind în mediile cele mai îndepărtate pe nimeni în stare să se încumete la comiterea revoluţiei, cad pradă amărăciunii, scepticismului, pasivităţii şi, în cele din urmă, apatiei – ajungând cu alte cuvinte exact acolo unde doreşte sistemul să-l aibă pe om. E vorba deci de un exemplu, pe ce cale greşită şi periculoasă poate conduce aplicarea mecanică a şabloanelor politice, venite din altă lume şi din altă epocă, în condiţiile sistemului posttotalitar.

Desigur, omul nu e obligat să fie adeptul concepţiei că situaţiile pot fi schimbate doar prin răsturnare, prin violenţă, ocolind întrebarea: are, într-adevăr, vreun rost să faci apel la lege, de vreme ce legile – îndeosebi cele universale, referitoare la drepturile omului – sunt, oricum, doar o faţadă, o componentă a lumii „visului", un simplu joc în spatele căruia nu se ascunde altceva decât manipularea totală? „De ratificat se poate ratifica orice, fiindcă, oricum, dumnealor vor face cum îi taie capul" – iată o părere pe care o întâlnim adeseori. Nu e deci acel concret

„crede pe cuvânt“ şi apelul la legi, despre care orice copil ştie că sunt valabile numai atâta timp cât are poftă puterea dominantă, doar o ipocrită cârcoteală *à la Svejk* şi, în ultimă instanţă, doar o altă metodă de acceptare a jocului oferit şi o altă formă de autoamăgire? Cu alte cuvinte: se poate oare îmbina în vreun fel această metodă cu principiul „vieţii în adevăr“, ca punct de plecare a atitudinii „disidente“?

Un răspuns la această întrebare se poate da numai pe fondul unei consideraţii mai largi asupra funcţiei pe care o are legislaţia în sistemul posttotalitar.

Spre deosebire de dictatura „clasică“ unde voinţa puterii se realizează într-o măsură mult mai mare la *modul direct şi nereglementat,* neavând nici un motiv să-şi tăinuiască acest caracter şi să ascundă exercitarea şi performanţa puterii, nefiind deci obligată să se împovăreze prea mult cu o anumită legislaţie, sistemul posttotalitar e, pur şi simplu, obsedat de ideea necesităţii de a încătuşa totul prin legislaţie: viaţa în acest sistem e ţesută de la un capăt la altul de o reţea încărcată cu prescripţii, comunicări, circulare, directive, norme, indicaţii, dispoziţii, ordonanţe şi regulamente. (Nu degeaba se spune despre el că e un sistem birocratic.) O mare parte a acestor norme constituie un instrument nemijlocit al acelei complexe manipulări a vieţii, proprie şi legitimă sistemului posttotalitar: omul aici nu e totuşi decât un şurub minuscul al unei gigantice maşinării; ocupaţia, domiciliul, mişcările, manifestările sociale şi culturale, pe scurt, totul trebuie să fie cât mai puternic strâns în chingi, cât mai bine stabilit şi controlat cu stricteţe; orice abatere de la mersul prestabilit al vieţii e considerată eroare, samavolnicie şi anarhie. De la bucătarul unui restaurant, care, fără încuviinţarea interesată, obţinută din partea aparatului birocratic, nu poate regăsi pentru oaspeţii localului o anume specialitate ce se abate de la normele statale, şi până la solistul vocal care nu poate, fără acordul aparatului birocratic, să cânte în cadrul unui concert o nouă melodie, toţi oamenii, în toate manifestările lor de viaţă, sunt încătuşaţi în acest nesfârşit lanţ birocratic, de prescripţii şi reglementări care, în ansamblul lui, constituie un proces legic al sistemului posttotalitar ce încătuşează neîncetat, cu tot mai multă temeinicie, toate intenţiile vieţii în spiritul propriei sale intenţii: în interesul desfăşurării fără dificultăţi a propriei sale „autopropulsări“.

Legislaţia, în sensul mai îngust al cuvântului, slujeşte de asemenea sistemul posttotalitar, tocmai prin acest procedeu *direct:* în privinţa asta ea nu se deosebeşte de celelalte domenii ale

„lumii indicaţiilor, reglementărilor şi interdicţiilor". În acelaşi timp însă – la unele niveluri mai puţin distinct, iar la altele mai distinct – ea se mai evidenţiază printr-un alt procedeu – *indirect* – al acestei slujiri. Procedeu pe care funcţia lui îl apropie cu discreţie de funcţia ideologiei, dacă aceasta nu-l transformă într-o componentă directă a sa:

1. În legislaţie el are, de fapt, funcţia „alibiului": exercitarea „de jos" a puterii îşi învăluie „literele" într-un veşmânt solemn, înălţător, clădind o agreabilă iluzie a justiţiei, a „apărării" şi „ocrotirii" societăţii şi a reglementării obiective a exerciţiului puterii, pentru a ascunde adevărata esenţă a practicii juridice – manipularea posttotalitară a societăţii. Dacă un om oarecare n-ar şti nimic despre viaţă în ţara noastră şi ar cunoaşte numai legile ei n-ar putea să înţeleagă, nici în ruptul capului, plângerile noastre: întreaga manipulare politică a tribunalelor şi a procuraturilor, posibilităţile limitate ale avocaţilor, desfăşurarea dezbaterilor judiciare, practic fără public, samavolnicia organelor de poliţie şi securitate şi suprapunerea acestora justiţiei, absurda aplicare pe scară largă a unor paragrafe intenţionat confuze ale Codului penal etc., etc. şi, bineînţeles, totala nepăsare faţă de clauzele pozitive ale legislaţiei (ale Dreptului civil) – toate acestea i-ar rămâne, de bună seamă, tăinuite unui asemenea observator; singurul lucru cu care s-ar alege ar fi impresia că legislaţia noastră nu e cu mult mai rea decât legislaţia altor state civilizate, ba, mai mult şi la drept vorbind, nici nu se prea deosebeşte de ele (poate cu excepţia câtorva curiozităţi, cum ar fi stipularea constituţională a guvernării permanente a unui singur partid politic şi dragostea fidelă a statului faţă de supraputerea vecină). Dar nu numai atât: dacă un asemenea observator ar avea posibilitatea să cerceteze pagina formală („de hârtie") a practicii justiţiare şi de securitate, ar constata că cea mai mare parte a prevederilor curente sunt, în general, respectate: procesul-verbal de acuzare e întocmit şi prezentat în termenul prevăzut după reţinere, la fel şi decizia privitoare la detenţie; actul de acuzare este depus în termen regulamentar, acuzatul dispune de un avocat ş.a.m.d. Cu alte cuvinte: *toţi au un alibi, au respectat prevederile legale*. Faptul că, în realitate, au distrus fără milă şi absolut fără nici un sens viaţa unui tânăr – de pildă, pentru simplul motiv că a transcris romanul unui scriitor interzis sau, pur şi simplu, pentru că poliţiştii au căzut de acord asupra unei învinuiri nedrepte (lucru bine ştiut, începând cu judecătorul şi sfârşind cu acuzatul) – toate astea rămân, într-un fel, undeva pe

planul al doilea: strâmbătatea învinuirii nu trebuie să reiasă câtuşi de puţin din dosarul respectiv, iar paragraful de lege cu privire la instigare nu exclude în mod formal aplicarea sa în cazul transcrierii romanului. Altfel spus: legislaţia – cel puţin în unele domenii ale sale – este, într-adevăr, *doar o faţadă, doar o piesă componentă a vieţii „visului"*. Şi-atunci, de ce-i nevoie de ea aici? Exact din aceleaşi motive pentru care se află aici ideologia: ca să clădească acea punte a „alibiului" între sistem şi om, acea punte care-i înlesneşte omului pătrunderea în structurile puterii şi slujirea samavolniciei puterii; cu alte cuvinte, „alibiul" îi permite să se mintă cu iluzia că nu face nimic altceva decât să respecte legile şi să apere societatea de răufăcători (cu câtă greutate ar putea fi recrutate fără acest „alibi" noi şi noi generaţii de judecători, procurori şi anchetatori!). Ca piesă componentă a lumii „visului", această legislaţie nu minte doar conştiinţa procurorilor – ci minte, totodată, opinia publică, străinătatea şi istoria.

2. La fel ca ideologia, legislaţia este şi ea un instrument indispensabil al *comunicării rituale în interesul puterii*. Nu este ea, oare, exact aceea ce dă forma, cadrul şi regula puterii, înlesnind tuturor verigilor acesteia mijloacele de interînţelegere, de automanifestare, de legitimare şi conferind acestui joc „regulile", iar maşiniştilor tehnologia? Ori poate fi imaginată măcar exercitarea puterii posttotalitare fără acest ritual universal care-i permite, în general, să existe şi care leagă la un loc, într-o coeziune perfectă, respectivele sale părţi constitutive, ca un limbaj comun al acestora? Cu cât mai importantă este poziţia aparatului represiv în structurile puterii, cu atât mai important este ca funcţionarea lui să fie acoperită de o reglementare formală! Cum ar putea fi oamenii arestaţi atât de uşor, pe văzute şi fără complicaţii, pentru transcrierea unei cărţi, dacă n-ar fi aici judecătorii, procurorii, anchetatorii, apărătorii, grefierii şi dosarele groase şi dacă toate astea n-ar fi legate unele de altele printr-o reglementare strictă şi energică? Şi mai cu seamă: dacă n-ar fi aici acel paragraf 100, aparent atât de nevinovat, cu privire la instigare? Desigur, totul ar fi posibil şi fără aceste accesorii – dar asta, în cel mai bun caz, într-o dictatură efemeră a unui bandit ugandez; într-un sistem ce cuprinde o parte atât de întinsă a omenirii civilizate şi care în zilele noastre reprezintă o componentă integrantă, stabilă şi respectată a lumii moderne, acest lucru e, pur şi simplu, de neimaginat – pe scurt, cu neputinţă de

imaginat *din punct de vedere tehnic.* Fără o legislație cu funcția ei rituală catalizatoare, acest sistem n-ar putea exista.

Firește, întregul rol al ritualului, al fațadei și al „alibiului" nu se dezvăluie la modul cel mai elocvent în acea parte a legislației care stipulează ce nu-i este îngăduit cetățeanului și care constituie un sprijin al urmăririi acestuia, ci în acea parte care anunță ce-i este îngăduit și ce drepturi are. Toate acestea nu-s, în realitate, decât „vorbe, vorbe și iar vorbe". Și totuși această parte este nespus de importante din punctul de vedere al sistemului: prin asta sistemul se legitimează ca un ansamblu unitar în fața cetățenilor, a copiilor în școli, în fața opiniei publice internaționale, în fața istoriei. Nu poate să nu adopte această legitimare deoarece nu-și poate permite să pună la îndoială postulatele fundamentale ale ideologiei sale, pentru el atât de importante din punct de vedere existențial (am văzut cum structura puterii este, pur și simplu, subjugată direct de propria-i ideologie și de prestigiul ideologic), să conteste prin asta tot ceea ce o evidențiază și să dărâme în felul acesta unul din principalii săi piloni: integritatea lumii „visului".

Dacă exercițiul puterii circulă prin toată structura sistemului, așa cum circulă sângele prin venele omului, atunci legislația este un fel de „lambriu" al acestor „vase sanguine" fără de care sângele n-ar putea să circule în mod organizat și s-ar revărsa, la întâmplare, pe trupul societății: drept care, orânduirea s-ar prăbuși.

Cred că susținuta și niciodată întrerupta invocare a legii – și asta nu doar în privința legilor referitoare la drepturile omului, ci a tuturor legilor – nu înseamnă, câtuși de puțin, că toți cei ce recurg la acest procedeu ar fi căzut pradă iluziei că sistemul nostru ar fi altceva decât e. Aceștia știu foarte bine ce funcție îndeplinește ea. Dar *tocmai pentru faptul* că știu acest lucru și știind prea bine cât de imperios are nevoie de ea sistemul – și asta în „solemna și înălțătoarea" sa versiune – mai știu și cât *de mare este semnificația acestei invocări:* neputând să renunțe niciodată la lege și legat iremediabil de obligația de a-i disimula valabilitatea (din pricina „alibiului" și din pricina comunicării), sistemul se vede silit să reacționeze totuși, într-un fel, la principiul „cuvântului dat"; căci invocarea legii este exact acel act al „vieții în adevăr" care, potențial, amenință întreaga construcție mincinoasă, lovind-o tocmai *în marea ei minciună:* această invocare dezvăluie mereu, încă o dată și încă o dată, în fața societății, inclusiv a tuturor structurilor puterii, caracterul ritual al legii, atrăgând încă o dată și încă o dată atenția asupra

adevăratului conținut, concret, al acestuia și obligându-i în felul acesta indirect, pe toți cei ce se ascund în spatele lui, să *consolideze și să verifice în permanență* trăinicia acestui „alibi", al acestei comunicări, al acestui „lambriu", fără de care nu poate circula autoritatea voinței lor – și fac asta fie pentru conștiința lor și a impresiei exterioare, din instinctul autoconservării structurilor puterii (ca autoconservare a sistemului și a principiului catalizator al sistemului), fie, pur și simplu, de teamă să nu li se reproșeze „stângăcia și neîndemânarea" în folosirea ritualului. Altă cale, la drept vorbind, nu au: nefiind în stare să dezbrace jocul lor de regulile convenite, nu le rămâne altceva decât să țină seama mai mult de aceste reguli. A nu reacționa în felul acesta ar însemna să pună bețe în roate propriului lor „alibi" și să piardă controlul asupra comunicării reciproce. A porni de la ideea că legile nu sunt decât o fațadă, că, oricum, n-au nici o valoare și deci n-are rost să facem apel la ele, n-ar însemna nimic altceva decât să consolidăm mai departe *caracterul lor de fațadă,* „ritualitatea lor", confirmându-le ca o componentă a vieții „visului" și înlesnind astfel celor ce se folosesc de ele odihna cea mai ieftină pe acea pernă cea mai ieftină (și cea mai mincinoasă) sub înfățișarea „alibiului" lor.

De multe ori m-am convins cu propriii mei ochi cum un polițist, un procuror sau un judecător – atunci când are de a face cu un chartist mai experimentat, cu un avocat mai cutezător (și dacă în calitate de individ cu renume e rupt din anonimatul aparatului și este expus atenției opiniei publice) – începe, pe neașteptate, să aibă grijă cu scrupulozitate ca ritualul să nu prezinte nici o fisură; desigur, asta nu schimbă cu nimic faptul că în spatele ritualului se ascunde samavolnicia puterii, dar însăși această atitudine grijulie reglementează, limitează și frânează, în mod inevitabil, această samavolnicie.

Desigur, e puțin. Dar acest lucru ține totuși de esența atitudinii „disidente", demonstrând prin asta că pornește de la fireasca realitate umană „aici și acum" și crede mai curând în „puținul" concret, de o mie de ori verificat și aplicat, chiar dacă aceasta ar ușura într-o măsură neînsemnată suferința unui singur cetățean neînsemnat, decât într-o „soluție principială" abstractă ce se prelungește la nesfârșit. Dar, oare, această atitudine nu este, de fapt, o altă formă a acelei „munci mărunte" masarykoviene, față de care, la prima vedere, atitudinea „disidentă" pare a fi într-o opoziție atât de tăioasă?

Acest pasaj n-ar fi însă complet, dacă n-aş sublinia anumite limite interioare ale procedeului „cuvântului dat". E vorba de următoarele: legea – chiar şi în cazul cel mai bun – este, întotdeauna, doar unul din imperfectele şi mai mult sau mai puţin exterioarele procedee de apărare a mai binelui în faţa mai răului; dar mai binele nu se făureşte niciodată singur din el însuşi. Misiunea lui e să slujească; semnificaţia lui nu rezidă în el însuşi; prin impunerea respectului faţă de el nu e asigurată, în mod automat, o viaţă mai bună; aceasta este *totuşi* opera oamenilor, nicidecum a legilor sau a instanţelor. Ne putem imagina o societate cu legi bune, în care legile sunt pe deplin respectate, şi în care *totuşi* nu se poate trăi. Şi ne putem imagina, dimpotrivă, o viaţă cât se poate de suportabilă chiar în condiţiile existenţei unor legi imperfecte şi imperfect aplicate. Aşadar, în cele din urmă, e vorba, într-adevăr şi înainte de toate, de felul vieţii, dacă legile sunt în slujba ei sau, dimpotrivă, o subjugă; altfel spus: nu e vorba doar de faptul dacă legile sunt sau nu respectate (de altfel, adeseori, respectarea lor cu stricteţe poate fi pentru o viaţă demnă cea mai mare calamitate). Cheia spre o viaţă omenească demnă, bogată şi fericită nu constă în existenţa Constituţiei sau a Codului penal; acestea stabilesc doar ce este îngăduit şi ce nu este îngăduit – cu alte cuvinte, ele nu uşurează sau îngreunează, nu limitează, pedepsesc, tolerează sau apără viaţa; dar nici n-o împlinesc, asigurându-i un conţinut şi un rost. Lupta pentru aşa-zisa „legalitate" trebuie, aşadar, să vadă această „legalitate" mereu pe fundalul vieţii aşa cum este ea în realitate şi în concordanţă cu ea; fără ochii deschişi, pentru a vedea adevăratele dimensiuni ale frumuseţii şi mizeriei sale, şi fără o atitudine morală faţă de ea, această luptă ar trebui, mai devreme sau mai târziu, să eşueze, împotmolindu-se în platitudinea unei scolastici gratuite. Omul s-ar apropia, fără voia lui, de acel observator care ar judeca situaţia noastră doar după dosarele judiciare şi după felul în care au fost sau nu îndeplinite toate prevederile legale.

XVIII

Dacă nivelul fundamental la care se desfăşoară activitatea „mişcărilor disidente" este „slujirea adevărului", cu alte cuvinte, slujirea adevăratelor intenţii ale vieţii, şi dacă această slujire se transformă, în mod necesar, în apărarea omului şi a dreptului acestuia la o viaţă liberă şi veridică (în apărarea legilor), atunci,

faza următoare (ce pare, deocamdată, cea mai matură) a acestui drum este ceea ce a formulat Václav Benda prin cuvintele: *stadiul de dezvoltare al unor „structuri paralele"*.

În situația în care celor ce s-au decis pentru „viața în adevăr" li se zădărnicește orice influență directă asupra structurilor sociale existente și cu atât mai puțin afirmarea în cadrul acestora și, în momentul în care oamenii încep să făurească ceea ce am denumit „viața de sine stătătoare a societății", această „a doua viață" începe, în mod necesar, să se structureze, ea însăși, într-un anume fel. Uneori se poate întâmpla doar cu niște elemente embrionare ale unei asemenea restructurări, altă dată aceste structuri independente ating niște forme de dezvoltare destul de avansate. Apariția și dezvoltarea lor este de neconceput în absența fenomenului „disidenței", chiar dacă, în mod firesc, depășește cu mult acea zonă atât de întâmplător despărțită care, de obicei, este marcată cu această titulatură.

Despre ce structură e vorba?

Ivan Jirous a dezvoltat și, în mod practic, a promovat pentru prima oară în țara noastră concepția celei de „a doua culturi" și chiar dacă inițial a avut în vedere, în primul rând, sectorul muzicii rock neconformiste și doar câteva manifestări literare, de artă plastică sau „de acțiune", apropiate grupurilor muzicale neconformiste, folosirea acestei noțiuni s-a extins curând cuprinzând întregul sector al culturii independente și reprimate, cu alte cuvinte, nu numai domeniul artei și al variatelor sale curente, ci și cel al științelor umaniste și al reflecției filosofice. Aceasta „a doua cultură" își făurește, în mod firesc, formele sale de organizare elementare: colecții și reviste *Samizdat*, spectacole și concerte particulare, seminarii, expoziții și altele asemănătoare. (În Polonia toate acestea sunt cu mult mai răspândite decât la noi; acolo există edituri independente, apar mult mai multe publicații, inclusiv politice, „presa" nu depinde de simpla dactilografiere a textelor etc., etc.; în Uniunea Sovietică *Samizdatul* are o tradiție mai îndelungată și îmbracă, de bună seamă, cu totul alte forme.)

Cultura este, așadar, sfera în care „structura paralelă" poate fi urmărită în forma ei cea mai evoluată. Benda reflectează, bineînțeles, asupra perspectivelor sau formelor embrionare ale unor asemenea structuri și în alte zone ale vieții, începând cu rețeaua paralelă de informare, continuând cu instruirea și culturalizarea paralelă (universități particulare), cu mișcarea sindicală paralelă, cu relațiile externe paralele și sfârșind cu o ipote-

tică „economie paralelă“. De pe terenul acestor „structuri paralele“ își desfășoară apoi imaginea „polisul în paralel“; altfel spus, în aceste structuri paralele vede Benda expresia organizatorică embrionară a unui asemenea *polis*.

Pe o anumită treaptă a dezvoltării lor „viața de sine stătătoare a societății“ și „mișcările disidente“ nu pot trece, de bună seamă, peste unele elemente ale *organizării și instituționalizării*. Faptul că evoluția lucrurilor merge în această direcție e cât se poate de firesc și, în măsura în care „viața de sine stătătoare a societății“ nu va fi înăbușită radical și lichidată prin forță, această tendință se va întări. Mână în mână cu această evoluție se va naște, în mod necesar, și va lua avânt – de fapt, la noi a început deja să existe – *viața politică paralelă;* diferitele grupări cu orientare mai politică vor continua să se delimiteze politic și să acționeze politic, într-o confruntare politică.

Se poate spune că „structurile paralele“ reprezintă, deocamdată, manifestarea cea mai articulată a „vieții în adevăr“, iar sprijinirea și dezvoltarea lor constituie, în același timp, una din sarcinile importante pe care și-o asumă azi „mișcările disidente“.

Din nou se confirmă faptul că, punctual, spațiul cel mai legitim de plecare al tuturor strădaniilor societății civile de a înfrunta presiunea sistemului este sfera „prepoliticului“. Căci ce altceva sunt amintitele „structuri paralele“, decât spațiul *unei alte vieți,* al unei asemenea vieți care se află în concordanță cu propriile sale intenții și în concordanță cu ele se și autostructurează? Ce altceva sunt acești primi pași spre „autoorganizarea“ socială, decât o încercare a unei anumite părți a societății de a trăi – ca societate – în adevăr, de a se descotorosi de „autototalitarism“ și, în felul acesta, de a se elibera total de „cârdășia“ cu sistemul posttotalitar? Ce altceva este această atitudine, decât o tentativă neviolentă a oamenilor de a contesta și nega acest sistem în ei înșiși și de a-și întemeia viața pe o bază nouă, pe propria lor identitate? Și oare nu confirmă această tendință încă o dată reîntoarcerea principială la omul concret? Căci „structurile paralele“ nu se nasc dintr-o apriorică viziune teoretică a schimbării din sistem (nu e vorba aici de sectele politice), ci din intențiile vieții și din necesitățile autentice ale oamenilor concreți; căci toate eventualele schimbări de sistem ai căror germeni îi putem urmări aici apar, ca să spun așa, *de facto* și „de jos“, prin aceea că viața schimbată le-a impus și nu fiindcă acestea ar fi luat-o înainte vieții, ca s-o orienteze în vreun fel sau altul și să-i impună vreo schimbare.

Experienţa istorică ne învaţă că soluţia vitală, cu adevărat rezonabilă pentru om, este, de obicei, aceea care cuprinde în ea o anumită *universalitate,* aceasta nefiind însă doar o soluţie parţială, accesibilă într-un fel sau altul doar unei comunităţi limitate şi netransmisibilă altora, ci, dimpotrivă, o soluţie competentă valabilă pentru oricine – o preimagine a soluţiei generale, nicidecum o expresie inclusă a responsabilităţii omului faţă de sine şi în numele său, căruia această responsabilitate îi impune întotdeauna, prin esenţa ei, responsabilitatea *faţă de lume în numele ei.* De aceea, ar fi foarte greşit dacă cineva ar concepe „structurile paralele" şi „polisul paralel" *ca pe o evadare în ghetou, ca pe un act de izolare* ce rezolvă exclusiv ecuaţia vitală a celor ce s-au decis pentru ei şi ar rămâne indiferenţi faţă de ceilalţi; pe scurt, dacă asta ar fi doar o soluţie viabilă a unui grup ce renunţă la atitudinea faţă de situaţia generală. O asemenea concepţie ar înstrăina din faşă „viaţa în adevăr" de punctul ei de plecare, transformând-o, în cele din urmă, într-o înfăţişare mai cultivată a „vieţii în minciună", drept care ar înceta, de bună seamă, să mai fie o adevărată soluţie individuală şi de grup (o asemenea rezolvare ar sugera acea falsă imagine despre „disidenţi" ca grup exclusivist, pornind de la particularitatea poziţiei lor şi purtând dialogul lor special cu puterea). De altfel, până şi viaţa cea mai evoluată în „structurile paralele" şi înfăţişarea cea mai maturizată a „polisului paralel" pot exista – cel puţin în condiţiile posttotalitare – numai dacă omul este înglobat, *în acelaşi timp,* prin mii de legături, în acea „primă" structură oficială, fie şi prin aceea că îşi face cumpărăturile în magazinele ei, foloseşte banii ei şi respectă, ca cetăţean, legile ei. Desigur, ne putem imagina viaţa cu aspectele sale „inferioare" integrate în structurile oficiale şi cu aspectele sale „superioare" înflorind în „polisul paralel" – dar o asemenea viaţă, ca program, n-ar fi totuşi o altă înfăţişare a schizofreniei „vieţii în minciună", în care, într-un fel sau altul, sunt obligaţi să trăiască toţi ceilalţi? N-ar fi deci, încă o dată, doar un document ce confirmă că netransmisibila soluţie „nonmodel" nu poate fi nici măcar o soluţie individuală viabilă? Patočka spunea: partea cea mai interesantă a responsabilităţii constă în faptul că o purtăm cu noi pretutindeni. Asta înseamnă că se cuvine şi suntem datori s-o înţelegem şi s-o acceptăm *aici, acum,* în acest loc al spaţiului şi timpului în care ne-a plasat Dumnezeu, şi n-avem voie să obţinem din ea, prin minciună, *un transfer în altă parte,* indiferent unde ar fi, într-o mânăstire indiană sau în „polisul paralel".

Dacă evadarea într-o mânăstire indiană, ca soluţie individuală sau de grup, dă greş atât de frecvent în rândurile tineretului occidental, asta se întâmplă numai pentru faptul că unei asemenea soluţii îi lipseşte tocmai acel element al universalităţii (toţi oamenii nu se pot duce în mânăstirile indiene). Un exemplu de soluţie contrarie este creştinismul: pentru mine soluţia e *aici şi acum* – dar *numai şi numai* fiindcă e o soluţie pentru oricine, oriunde şi oricând.

Cu alte cuvinte: „polisul paralel" îşi are mai departe locul şi rostul numai ca act *de adâncire a responsabilităţii faţă de ansamblu şi în numele ansamblului,* ca găsire a celui mai potrivit *loc de aşezare a acestei adânciri,* nicidecum ca fugă şi desprindere de această responsabilitate.

XIX

Am vorbit anterior despre *potenţialitatea* efectului activităţii politice a „vieţii în adevăr", despre limitatele ei posibilităţi de a aprecia când, dacă şi cum, cutare sau cutare dintre manifestările ei poate conduce la o schimbare întemeiată pe fapte; a mai fost vorba şi despre irelevanţa oricărui calcul în această privinţă; ţine de esenţa vitală a „iniţiativelor de sine stătătoare" faptul că acestea sunt întotdeauna – cel puţin în faza iniţială – o intrare în acel „joc *va banque*".

Socot totuşi că această schiţare a câtorva aspecte privind munca „mişcărilor disidente" n-ar fi deplină, dacă nu s-ar încheia cu încercarea de a medita – fie şi la modul foarte general – asupra unor alternative la posibila sa rază de acţiune faptică în plan social, adică asupra metodelor şi procedeelor cu care se poate realiza (fără însă a fi obligatoriu), în mod practic, acea „responsabilitate faţă de ansamblu şi în numele ansamblului", amintită cu câteva clipe în urmă.

Înainte de toate, trebuie subliniat faptul că întreaga sferă „a vieţii de sine stătătoare a societăţii" – şi cu atât mai puţin „mişcările disidente" ca atare – nu constituie, bineînţeles, nici pe departe unicul factor ce are sau poate avea o influenţă asupra istoriei ţărilor aflate în sistemul posttotalitar. O criză socială latentă poate provoca oricând – independent de ea – cele mai variate schimbări politice: să zdruncine structura puterii, să introducă sau să accelereze catalitic în sânul ei diferite confruntări secrete ce se transformă apoi în schimbări de personal,

de concepţie sau măcar de „climat"; să influenţeze considerabil întreaga atmosferă a vieţii; să provoace neaşteptate şi imprevizibile mişcări şi explozii sociale. Schimbările ce survin în centrul blocului pot influenţa, în fel şi chip, situaţiile în alte ţări ale acestuia. O influenţă importantă şi semnificativă o au, de bună seamă, diferiţii factori economici şi trendurile mai largi ale evoluţiei globale de civilizaţie. Un sector de o importanţă neobişnuită, din care pot veni impulsuri pentru oscilaţii, dezechilibre şi întorsături politice foarte palpabile, este politica internaţională; politica celeilalte supraputeri şi a tuturor celorlalte ţări; structura în schimbare a intereselor şi a poziţiilor externe ale blocului nostru. Nu e lipsit de importanţă nici elementul: care persoane ţâşnesc în sus şi se instalează în posturile cele mai înalte (chiar dacă – aşa cum am amintit – importanţa personalităţilor conducătoare în sistemul posttotalitar n-ar trebui supraapreciată). Asemenea influenţe şi combinaţiile acestora, mai mult sau mai puţin întâmplătoare, sunt cu duiumul; o eventuală reuşită politică a „mişcării disidente" e de închipuit, bineînţeles, numai pe acest fundal de ansamblu şi în corelaţie cu el, ca unul dintre acei numeroşi factori (nici pe departe cel mai important) care influenţează o evoluţie politică deosebită de a altora, prin aceea că e orientat funciarmente spre reflectarea acestei evoluţii din punctul de vedere al apărării omului şi spre aplicarea nemijlocită a rezultatelor acestei reflecţii.

Punctul de plecare al activităţii acestor mişcări spre „în afară" este, aşa cum am văzut, întotdeauna şi înainte de toate *influenţa asupra societăţii* (nicidecum direct şi imediat asupra structurilor puterii ca atare): iniţiativele de sine stătătoare se adresează „sferei secrete"; prezintă „viaţa în adevăr" ca pe o alternativă umană şi socială şi-i cuceresc un spaţiu de acţiune; ajută – chiar dacă nu în mod direct – la întărirea conştiinţei de sine a cetăţenilor; sparg lumea „visului", demascând adevăratul caracter al puterii. Nu-şi arogă, fireşte, rolul mesianic al unei „avangărzi" sau al unei „elite" sociale care, ea singură, ştie cel mai bine cum merg treburile şi a cărei misiune e aceea de a trezi conştiinţa maselor „inconştiente" (această trufaşă şi arogantă *autoproiectare* este, la rândul ei, proprie unei altfel de gândiri – acelei gândiri care se crede a fi posesoarea „proiectului ideal" şi, prin urmare, şi a dreptului de a-l impune societăţii); iniţiativele de sine stătătoare nu vor să conducă pe nimeni, lăsând la latitudinea fiecăruia să aleagă, să preia sau să nu preia ceea ce socoteşte de cuviinţă din experienţa şi munca lor. (Dacă propagan-

da noastră oficială a introdus pentru caracterizarea chartiştilor termenul de „uzurpatori", n-a făcut asta pentru a sublinia adevăratele lor ambiţii „avangardiste", măsura aceasta nefiind altceva decât un produs firesc al gândirii puterii, gândire întemeiată pe principiul „îi judec pe alţii după mine", şi care vede, în mod automat, în orice manifestare critică o expresie a dorinţei de a-i răsturna pe cei puternici din fotoliile lor şi de a aşeza în ele pe alţii, potrivit procedeului cu care de ani de zile se instalează ei „în numele poporului".)

Aşadar, asupra structurilor puterii, ca atare, aceste mişcări acţionează, întotdeauna, numai indirect, ca asupra unei părţi componente a societăţii, adresându-se în primul rând „sferei secrete" a verigilor acestora (nefiind vorba deci de o confruntare la nivelul puterii reale).

Unul din procedeele acestei acţiuni de influenţare l-am amintit cu câteva clipe în urmă: întărirea pe cale indirectă a conştiinţei juridice şi a responsabilităţii juridice. Acesta constituie însă doar un caz aparte al unui fenomen mult mai larg: *al presiunii indirecte* a „vieţii în adevăr"; al gândirii libere, al valorilor alternative şi al „comportamentului alternativ", al autorealizării sociale independente. La această presiune structura puterii trebuie – vrând-nevrând – să reacţioneze întotdeauna, într-un fel sau altul. Riposta ei are însă întotdeauna două dimensiuni: *represiunea* şi *adaptarea la situaţie;* o dată iese la iveală prima, altă dată a doua. (Un exemplu: „universitatea volantă" poloneză conduce la intensificarea urmăririlor şi a persecuţiilor – două zile de reţinere poliţienească a „profesorilor volanţi", dar în acelaşi timp ea conduce la situaţia în care, sub presiunea existenţei sale, profesorii universităţilor oficiale se străduiesc să îmbogăţească învăţământul cu unele teme declarate tabu.) Motivele acestei adaptări pot fi multiple şi variate: de la cele „ideale" (dialogul cu „sfera secretă", trezirea conştiinţei, dorinţa de adevăr) până la cele pur practice, cu un scop bine determinat; instinctul de conservare al puterii impune perceperea şi sesizarea gândirii, a atmosferei spirituale şi sociale în schimbare şi poate să reacţioneze cu elasticitate la aceste schimbări. Care anume dintre aceste motive şi în ce moment precumpăneşte el, nu are o importanţă fundamentală din punctul de vedere al efectului final.

Această adaptare la situaţie – ca dimensiune pozitivă a ripostei – are şi poate avea oricând, în mod firesc, un spectru larg de faze şi înfăţişări faptice, din cele mai variate. Se poate manifesta ca o strădanie a câtorva cercuri *de a integra* în structurile

oficiale anumite valori sau persoane provenind din „lumea paralelă“, să le adopte, să şi le însuşească, dar, în acelaşi timp, să le asemuiască întrucâtva cu ele şi, în felul acesta, să îndrepte un pic starea insuportabilă a prea deocheatei inegalităţi – pe scurt, să echilibreze cumva situaţia. (Să ne amintim cum în anii '60 au început să fie „descoperite“ la noi, de către unii comunişti mai luminaţi, anumite valori şi manifestări culturale până atunci nerecunoscute, ceea ce a constituit, de bună seamă, un element pozitiv, nedispensat însă de anumite primejdii: de pildă, faptul că, în felul acesta, valorile „integrate“ sau „adoptate“ au pierdut ceva din independenţa şi originalitatea lor, că s-au învelit, oarecum, în husele oficialităţii şi ale conformităţii ce au darul să le slăbească credibilitatea.)

În altă fază, acest fenomen de adaptare poate conduce la diferite încercări ale structurilor oficiale de a se reforma ele însele (în privinţa menirii lor şi chiar structural). Fireşte, asemenea reforme sunt făcute de obicei de mântuială, pe jumătate (combinând şi armonizând „în mod realist“ slujirea vieţii cu slujirea „autopropulsării“ posttotalitare) – în fond nici nu pot fi altfel; ele înceţoşează graniţa până atunci clară dintre „viaţa în adevăr“ şi „viaţa în minciună“, tulbură situaţia, mistifică societatea, îngreunându-i astfel orientarea corectă. Dar asta, bineînţeles, nu schimbă cu nimic faptul că, în principiu, e bine oricând să se întâmple aşa ceva: fenomenul acesta deschide noi zone de acţiune. Numai aşa se pot impune exigenţele sporite privind desluşirea şi stabilirea graniţelor dintre compromisurile „acceptabile“ şi cele „inacceptabile“.

Alt stadiu – superior – este diferenţierea lăuntrică a structurilor oficiale: aceste structuri se deschid unor forme mai mult sau mai puţin instituţionalizate ale *pluralităţii,* ca exigenţă firească a adevăratelor intenţii ale vieţii (exemplu: fără a fi schimbat caracterul statal centralizat al bazei instituţionale a vieţi culturale, apar pe această bază – prin exercitarea presiunii „de jos“ – noi case editoriale, publicaţii de grup, grupări artistice, centre de cercetări, locuri de muncă paralele şi altele asemănătoare; sau alt exemplu: organizaţiile de tineret unitare, dirijate de stat – ca tipică pârghie de transmisie posttotalitară – se dezintegrează sub presiunea unor necesităţi reale într-o serie de organizaţii mai mult sau mai puţin independente, cum e, de pildă, Uniunea Studenţilor, Uniunea Elevilor din Învăţământul Mediu, Organizaţia Tineretului Muncitor ş.a.m.d.). De această diferenţiere ce permite promovarea iniţiativelor „de jos“ se

leagă, nemijlocit, apariţia şi constituirea directă a *unor noi structuri*, de data asta evident paralele, respectiv de sine stătătoare, respectate însă, sau cel puţin tolerate, într-o gradaţie diferită de instituţiile oficiale; asemenea organisme depăşesc *de-acum* cadrul adaptării structurilor oficiale liberalizatoare la cerinţele autentice ale vieţii, dar sunt o expresie directă a acestor cerinţe ce-şi impun o poziţie adecvată în contextul condiţiilor existente; aşadar, este vorba de-acum de o manifestare reală a „autoorganizării" societăţii (la noi, în anul 1968, cele mai cunoscute organisme de acest gen au fost KAN şi K231).

Un fel de fază extremă a acestui proces, în totalitatea sa, este situaţia în care structurile oficiale – ca braţe şi picioare ale sistemului posttotalitar ce se ţin şi cad cu misiunea de a-i sluji „autopropulsarea" şi, ca atare, construite lăuntric în spiritul acestei misiuni – *se sting, se descompun şi dispar* ca ansamblu pentru a fi *înlocuite până la capăt*, în precedentele lor sectoare de activitate, de *noile structuri* născute „de jos" şi, din principiu, altfel construite.

Desigur, ne putem imagina o serie întreagă de alte procedee prin care intenţiile vieţii ce se afirmă transformă politic (adică, din punct de vedere conceptual, structural şi „climatic") ordinea generală, slăbind, la toate nivelurile, manipularea societăţii. M-am referit aici doar la acele procedee faptice ale schimbării ordinii generale, pe care le-am trăit şi le-am simţit pe pielea noastră în preajma anului 1968. La asta mai trebuie adăugat faptul că toate aceste forme concrete au fost o manifestare şi o piesă componentă a unui anumit proces istoric, specific, care nu trebuie să reprezinte câtuşi de puţin unica alternativă şi care, prin specificitatea sa, pare de-acum încolo aproape irepetabil în altă parte (şi cu atât mai puţin la noi) – ceea ce, fireşte, nu scade cu nimic din importanţa unor învăţăminte generale căutate şi găsite în acest proces.

Din punctul de vedere al temei noastre – de vreme ce vorbim despre anul 1968 în Cehoslovacia – se cuvine poate să relevăm câteva aspecte caracteristice ale evoluţiei evenimentelor de atunci: toate schimbările, mai întîi „de climat", apoi conceptuale şi în cele din urmă structurale, nu s-au desfăşurat sub presiunea „structurilor paralele", în sensul în care încep azi să se formeze ca un fenomen ce este echivalat nu numai cu situaţiile actuale în Cehoslovacia, ci, în mod evident, cu actuala fază de dezvoltare a sistemului posttotalitar în ansamblul său. Asemenea structuri – acest proeminent antipol al structurilor oficiale – n-au

existat atunci (şi cu atât mai puţin ar fi fost cu putinţă să găsim în acea vreme la noi nişte „disidenţi“ în sensul actual al acestei noţiuni). A fost vorba atunci, pur şi simplu, de un rezultat al celor mai diferite încercări „spontane“ – unele mai consecvente, altele făcute doar pe jumătate – de a dobândi o gândire mai liberă printr-o creaţie de sine stătătoare şi prin reflecţie politică; despre maturizarea şi transformarea de lungă durată şi discretă „a vieţii de sine stătătoare a societăţii“ în cadrul structurilor existente (începând, de obicei, cu tacita sa stabilizare, instituţionalizată la periferiile acestor structuri şi în vecinătatea tolerată a acestora); altfel spus: despre un proces de trezire lentă a societăţii, ca un fel de deschidere „tiptilă“ a „sferei secrete“. (E totuşi ceva, atunci când propaganda oficială – care denumeşte intenţiile vieţii „contrarevoluţie“ – vorbeşte, în cazul Cehoslovaciei, despre aşa-numita „contrarevoluţie tiptilă“). Impulsurile pentru această trezire n-au trebuit să vină neapărat şi în exclusivitate din „viaţa de sine stătătoare a societăţii“, ca un factor mai sigur al delimitării mediului social (chiar dacă, de bună seamă, au venit de acolo şi această origine a lor a rămas până azi insuficient apreciată), dar sursa lor putea fi, pur şi simplu, confruntarea unor persoane din structurile oficiale (identificate mai mult sau mai puţin cu ideologia oficială) cu realitatea existentă, aşa cum era ea cu adevărat şi cum le-a apărut acestora, în timp, sub înfăţişarea unor tot mai adâncite şi latente crize sociale şi a propriei lor experienţe amare cu adevăratul caracter al puterii şi al funcţionării acesteia (la acest punct am în vedere, înainte de toate, numeroasa pătură a „antidogmaticilor“ comunişti reformatori ce a luat fiinţă de-a lungul anilor în sânul structurilor oficiale). Pentru acea bine conturată şi bine închegată „autostructurare“ a iniţiativelor de sine stătătoare, aflate atât de pregnant în afara tuturor structurilor oficiale şi recunoscute de acestea în bloc, aşa cum le cunoaştem din era „mişcărilor disidente“, n-au existat atunci nici condiţiile, nici motivaţiile necesare: la vremea aceea, în Cehoslovacia, sistemul posttotalitar nu era încă fixat în nişte forme atât de statice, atât de impermeabile şi atât de stabile, cum sunt acum, pentru a-şi impune, pur şi simplu, o „autostructurare“ alternativă; era totuşi (din multe cauze istorico-sociale) un sistem mai deschis; structura puterii, obosită de experienţa despotismului stalinist şi bâjbâind descumpănită în strădania ei pentru o revizuire nedureroasă, a început, în mod inevitabil, să putrezească pe dinăuntru şi, pur şi simplu, n-a mai fost în stare să înfrunte de o manieră cât de cât inteligentă cli-

matul în schimbare şi procesul perceperii clarvăzătoare a membrilor săi mai tineri şi a miilor de manifestări autentice şi vitale ale „prepoliticului", instalat pe acea frontieră politică, de necuprins, ce se întindea între oficial şi neoficial.

Dintr-un punct de vedere mai general, pare, de asemenea, importantă o altă împrejurare: întreaga mişcare socială, culminând cu anul 1968, n-a ajuns – în privinţa schimbărilor structurale faptice – decât la o reformă, la o diferenţiere, la o schimbare a structurilor puterii reale doar *subalterne* (ceea ce nu diminuează câtuşi de puţin adevărata semnificaţie politică a acestor schimbări), dar ea n-a atins totuşi miezul cel mai caracteristic al structurii de putere a sistemului posttotalitar, adică modelul său politic în sine, nici principiile fundamentale ale întregii ordini sociale, nici măcar modelul său economic corespunzător, ce încredinţează întreaga putere economică în mâinile puterii politice; din punct de vedere structural nu s-a schimbat nimic esenţial nici măcar în sfera instrumentelor directe ale puterii (armata, poliţia, securitatea, justiţia şi aşa mai departe). La acest nivel nu a fost vorba niciodată de ceva mai mult decât de o shimbare a atmosferei, de o schimbare de personal, de o schimbare a liniei politice şi, în primul rând, de o schimbare a practicării puterii. Tot ce a fost peste asta a rămas în faza discuţiilor şi a proiectelor (în privinţa realei semnificaţii politice acestea au ajuns, cel mai departe, la circa două proiecte oficial acceptate. Unu: programul de acţiune din aprilie 1968 al Partidului Comunist Cehoslovac, progam făcut – altfel nici nu se putea – de mântuială, plin de contradicţii, neschimbând, în esenţă, „aspectul fizic" al puterii sociale, şi doi: proiectul de reformă, venind, ce-i drept, considerabil în întâmpinarea intenţiilor vieţii în sfera economicului, pluralitatea intereselor şi a iniţiativelor, stimulii dinamici, limitarea formelor de conducere statală prin directive ş.a.m.d. – proiect ce nu atingea însă pilonul fundamental al puterii economice a sistemului posttotalitar, cu alte cuvinte al principiului statal, şi nicidecum al proprietăţii cu adevărat sociale asupra mijloacelor de producţie). E vorba aici de un hotar pe care deocamdată nici o mişcare în spaţiul sistemului posttotalitar nu l-a depăşit (poate cu excepţia câtorva zile în perioada insurecţiei maghiare din 1956).

Ce alte alternative evoluţioniste se mai pot produce în viitor? A răspunde la această întrebare ar însemna să păşeşti pe platforma unor pure speculaţii: criza socială latentă s-a încheiat până acum şi nu există motive să presupunem că nu se va în-

cheia în continuare și de fiecare dată cu apariția unor variate zguduiri politice și sociale – mai mari sau mai mici (Germania 1953, Ungaria, U.R.S.S. și Polonia 1956, Cehoslovacia și Polonia 1968, Polonia 1970 și 1976), zguduiri ce se deosebesc foarte mult între ele prin fondul lor, prin desfășurarea lor, prin rezultatele lor finale. Dacă luăm în considerare acel uriaș complex de factori – dintre cei mai diferiți – care au contribuit la provocarea unor asemenea zguduiri și imposibilitatea de a prevedea acumularea întâmplătoare a evenimentelor cu care mișcările din „sfera secretă" își croiesc drumul „spre lumină" (problema „ultimei picături"); dacă ținem seamă, în cele din urmă, de absoluta imposibilitate a estimării viitoarei desfășurări a confruntării unor *trenduri* atât de antagonice, cum este, pe de o parte, tot mai pronunțata integrare „în bloc" și expansiunea puterii, iar, de cealaltă, perspectiva mișcării dezintegratoare din U.R.S.S., sub presiunea trezirii conștiinței naționale în teritoriile neruse (în această privință procesul global al luptei de eliberare a popoarelor nu poate ocoli pentru totdeauna Uniunea Sovietică), atunci trebuie să recunoaștem și să înțelegem disperarea tuturor încercărilor pentru stabilirea unei prognoze de lungă durată. De altfel, din punctul de vedere al „mișcărilor disidente", nu cred că speculațiile de acest gen ar putea să aibă vreo importanță nemijlocită: aceste mișcări nu se nasc totuși dintr-un asemenea tip de calcul, și a te bizui pe ele ar însemna că te înstrăinezi de identitatea lor cea mai legitimă.

În ceea ce privește perspectiva „mișcărilor disidente" ca atare, mi se pare cel mai puțin probabil ca viitoarea evoluție a evenimentelor să conducă la posibilitatea unei coexistențe durabile între două „polisuri" izolate, fără o influență reciprocă și indiferente unul față de celălalt – între polisul principal și cel „paralel". „Viața în adevăr", atâta timp cât va rămâne ea însăși, nu poate să nu amenințe sistemul; permanenta și dramatica ei stare de tensiune, lipsită de conviețuirea cu „viața în minciună", e, pur și simplu, de neînchipuit. Relația dintre sistemul posttotalitar – atâta timp cât va rămâne el însuși – și „viața de sine stătătoare a societății" – atâta timp cât va rămâne ea însăși (adică, locul de așezare al restabilitei responsabilități față de ansamblu și în numele ansamblului) – va fi întotdeauna – pe ascuns sau deschis – o relație *conflictuală*.

În această situație nu există decât două posibilități: sistemul ori va continua să-și dezvolte (adică *va putea* să-și dezvolte) mai departe „elementele" sale „posttotalitare" apropiindu-se încet-

încet, în mod inevitabil, de o înspăimântătoare viziune orwelliană a manipulării absolute a lumii, înăbuşind definitiv toate manifestările „mai articulate" ale „vieţii în adevăr", ori „viaţa de sine stătătoare a societăţii" („polisul paralel"), cuprinzând şi „mişcările disidente", se va transforma încet şi sigur într-un fenomen social din ce în ce mai important, oglindind din ce în ce mai clar adevărata tensiune socială şi intervenind din ce în ce mai energic şi mai ferm în viaţa societăţii, ca o componentă reală a acesteia, care influenţează, într-un fel sau altul, situaţia generală. Bineînţeles, de fiecare dată, ca unul dintre acei factori ce acţionează pe fundalul tuturor factorilor, în strânsă legătură cu aceştia şi cu procedeul adecvat acestui fundal.

Dacă trebuie orientată atenţia asupra reformelor structurilor oficiale, asupra diferenţierii acestora, asupra schimbării lor cu alte structuri; dacă intenţionează sistemul, aşa cum se spune, să îmbunătăţească ceva, sau, dimpotrivă, să distrugă totul – asemenea întrebări şi altele de acest gen (în măsura în care nu-i vorba de nişte simple pseudoprobleme), „mişcările disidente" şi le pot pune, după părerea mea, întotdeauna, doar în contextul cutărei sau cutărei situaţii concrete, în momentul în care se află în faţa unei sarcini concrete aşa-numită *ad hoc*, survenită din infrastructura necesităţilor autentice ale vieţii. A răspunde la ele în mod abstract şi a alcătui, din punctul de vedere al unui viitor ipotetic, o linie politică actuală, n-ar însemna, în opinia mea, decât limitarea şi sustragerea activităţilor – în spiritul întoarcerii la metodele politice tradiţionale – de la fireasca şi adevărata orientare de perspectivă a acesteia. În legătură cu asta am mai subliniat de câteva ori că punctul de pornire al acestor mişcări şi al forţelor politice potenţiale ale acestora nu constă în construcţia schimbărilor de sistem, ci în lupta reală de zi cu zi pentru o viaţă mai bună „aici şi acum". Expresia politică şi a structurii de sistem pe care viaţa şi-o va găsi va fi, de bună seamă, întotdeauna – sau foarte multă vreme de-acum încolo – limitată, înjumătăţită, nesatisfăcătoare şi poluată de marasmul tacticii; altfel, pur şi simplu, nu poate fi; de această situaţie trebuie să ţinem seamă, s-o prevenim şi să nu-i cădem pradă. Cu adevărat important e *acel lucru principal*, adică întreaga bătălie de zi cu zi, dusă la nesfârşit, pentru ca omul să-şi poată trăi viaţa în demnitate, libertate şi în adevăr, să nu-şi pună sieşi nici o oprelişte, să nu facă nimic pe jumătate, de mântuială, cu inconsecvenţă, să nu se lase copleşit de capcanele „tactizării", ale speculaţiilor şi aiurelilor politice. Puritatea acestei bătălii constituie de aseme-

nea cea mai bună garanţie a rezultatelor optime, realizate la nivelul interacţiunii reale cu structurile posttotalitare.

XX

Specificul condiţiilor posttotalitare, cu absenţa politicii lor „normale", cu lipsa de perspectivă a oricărei şanse pentru o schimbare politică mai substanţială, are un aspect pozitiv, obligându-ne să analizăm situaţia noastră pe fondul conexiunilor mai profunde ale acestor condiţii şi să reflectăm asupra viitorului nostru în contextul unor perspective de mai lungă durată şi globale ale lumii din care facem parte. Nevoia de a simţi, în permanenţă, că cea mai legitimă confruntare a omului cu sistemul se desfăşoară mult mai profund decât la nivelul unei politici nemijlocite prestabileşte – se pare – totodată şi direcţia unei asemenea consideraţii.

În felul acesta, atenţia noastră se îndreaptă, în mod inevitabil, spre elementul cel mai important: spre criza actualei civilizaţii tehnice în ansamblul ei, spre acea criză pe care Heidegger o descrie ca pe descumpănirea omului faţă în faţă cu puterea tehnică planetară. Tehnica – acest copil al ştiinţei moderne, ca vlăstar al metafizicii epocii contemporane – i-a scăpat omului din mână, încetând să-l mai slujească, înrobindu-l şi silindu-l să asiste la pregătirea propriei sale pierzanii. Iar omul nu cunoaşte soluţia care să-i permită să iasă din această situaţie: nu dispune de ideea de credinţă şi cu atât mai puţin de un anume concept politic, care să-l facă din nou stăpân pe situaţie; priveşte neputincios cum acea maşinărie glacială, pe care el însuşi a făurit-o, îl înghite şi-l smulge, inevitabil, din toate legăturile sale fireşti (de pildă, din al său „acasă" în cel mai diferit sens al cuvântului, inclusiv din căminul său în biosferă), cum îl îndepărtează de experienţa „fiinţei", aruncându-l în „lumea existenţei". Din multe şi diferite unghiuri de vedere această situaţie a mai fost descrisă – numeroşi oameni şi întregi grupuri sociale o gustă cu durere şi amărăciune, căutând din ea o ieşire (de pildă, adeziunea unor grupări ale tineretului occidental la gândirea orientală, la ideea înfiinţării comunelor şi la altele asemănătoare). Singura tentativă socială, respectiv politică, „de a face ceva cu asta", având în ea acel indispensabil element al universalităţii (răspunderea faţă de ansamblu şi în numele ansamblului) – tentativă limitată însă la o idee precisă, aceea de înfrun-

tare a dictatului tehnicii *prin mijloace tehnice* – este azi o voce disperată, ce se pierde în vâltoarea lumii – *vocea mişcării ecologiste.*

„De-acum încolo numai Dumnezeu ne mai poate salva“, spune Heidegger, subliniind necesitatea unei „alte gândiri“ – adică ruperea de filosofie prin ceea ce a fost ea de-a lungul secolelor – şi a unei schimbări radicale a întregului mod cu care omul se percepe pe sine, cu care percepe lumea şi poziţia sa în această lume. O soluţie nu are, şi singurul lucru pe care îl poate recomanda este „pregătirea aşteptării“.

Se pare că perspectiva, în direcţia căreia diverşi gânditori şi diverse mişcări simt posibilitatea aflării acelei soluţii necunoscute, ar putea fi caracterizată, la modul cel mai general, prin perspectiva unei *„revoluţii existenţiale“* de mare amploare. Personal, împărtăşesc această orientare şi mai împărtăşesc opinia că soluţia nu poate fi căutată într-un „grif tehnic“, cu alte cuvinte, prin proiectul exterior al cutărei sau cutărei schimbări sau al unei revoluţii doar filosofice, doar sociale, doar tehnice sau chiar politice. Toate acestea sunt zone unde consecinţele acelei „revoluţii existenţiale“ pot şi trebuie să pătrundă cu insistenţă; dar zona ei cea mai legitimă poate fi numai existenţa umană în sensul cel mai profund al cuvântului. Abia de aici poate ea să crească transformându-se într-o reconstituire morală de ansamblu – şi, în cele din urmă, şi politică – a societăţii.

Ceea ce numim noi societate de consum şi industrială (sau postindustrială), ceea ce Ortega y Gasset a înţeles cândva prin „revolta maselor“, toată mizeria intelectuală, morală, politică şi socială a zilelor noastre, toate acestea sunt, de bună seamă, doar nişte aspecte diferite ale crizei adânci în care omul de azi se trezeşte târât de „autopropulsarea“ globală a civilizaţiei tehnice.

Sistemul posttotalitar nu e decât o faţetă – neobişnuit de abstractă, demonstrând prin asta, cu atât mai mult, adevărata sa origine – a totalei incapacităţi a omului modern de a fi „stăpân pe propria-i situaţie“; „autopropulsarea“ acestui sistem reprezintă o versiune specială şi exterioară a „autopropulsării“ globale a civilizaţiei tehnice; eşecul uman pe care-l reflectă e doar o variantă a eşecului general al omului modern.

Criza planetară a poziţiei omului în societate străbate, bineînţeles, lumea occidentală ca şi lumea noastră, numai că acolo ea capătă alte forme sociale şi politice. Heidegger vorbeşte, textual, *despre criza democraţiei.* Într-adevăr, nimic nu demonstrează că democraţia occidentală – adică democraţia de tip parlamentar

tradiţional – ar oferi o soluţie mai profundă. S-ar putea spune chiar aşa: cu cât mai larg se deschide în ea – în comparaţie cu lumea noastră – spaţiul pentru adevăratele intenţii ale vieţii, cu atât mai bine ascunde ea în faţa omului situaţia de criză şi cu atât mai adânc se scufundă în această situaţie de criză.

Într-adevăr: n-am impresia că democraţiile parlamentare tradiţionale ar oferi procedeul cu care ar putea fi înfruntată fundamental „autopropulsarea“ civilizaţiei tehnice şi a societăţii industriale şi de consum; şi ele se află la remorca acesteia şi descumpănite în faţa ei; procedeul de manipulare a omului e însă aici infinit mai delicat şi mai rafinat decât procedeul brutal al sistemului posttotalitar. Dar întregul complex static al rigidelor partide de masă conceptual fleşcăite, atât de pragmatice în comportarea lor, stăpânite de aparate profesioniste şi dezlegându-l pe om de orice răspundere personală-concretă; toate aceste structuri complicate ce manipulează şi extind focarele de cumulare a capitalului; întregul şi omniprezentul dictat al consumului, al producţiei, al publicităţii, al comerţului, al culturii de consum, şi acea uriaşă avalanşă de informaţii, toate acestea – de atâtea ori analizate şi descrise – cu greu pot fi considerate drept o cale de perspectivă în care omul să se regăsească pe sine. În cuvântarea sa la Universitatea Harvard, Soljeniţîn descrie caracterul iluzoriu al libertăţilor neîntemeiate pe răspundere, din care izvorăşte incapacitatea cronică a democraţiilor tradiţionale de a înfrunta violenţa şi totalitarismul. Ce-i drept, omul e „înzestrat“ aici cu libertăţi şi certitudini personale, necunoscute nouă, dar aceste libertăţi şi certitudini nu-i sunt, în final, de nici un folos: în cele din urmă, e şi el doar o victimă a „autopropulsării“, incapabil să-şi apere identitatea, să se ferească de superficializarea sa, să depăşească obişnuitul cadru al grijilor sale pentru supravieţuirea personală, să devină un membru demn şi respectabil al „polisului“, participând concret la făurirea propriului său destin.

Socot că durabilitatea tuturor perspectivelor noastre pentru o schimbare mai pregnantă şi mai semnificativă spre bine ne obligă, de-a dreptul, să percepem şi acest mai adânc aspect – de criză – al democraţiei tradiţionale. Desigur: dacă pentru asta s-ar crea condiţiile într-una din ţările blocului sovietic (lucru din ce în ce mai puţin probabil), parlamentarismul tradiţional, cu obişnuitul spectru al marilor partide politice, ar putea fi o soluţie tranziţională potrivită, în stare să sprijine reconstituirea decimatei conştiinţe de sine a cetăţenilor, să facă să renască simţul discuţiei democratice, să deschidă spaţiul pentru cristalizarea

pluralităţii politice elementare, ca intenţie indispensabilă a vieţii. A te crampona însă de democraţia parlamentară tradiţională, ca de un ideal politic, şi a cădea pradă iluziei că această formă „afirmată“ îi poate garanta omului, pentru totdeauna, o poziţie demnă şi deplinătatea drepturilor sale civile ar fi, după părerea mea, în cel mai bun caz o dovadă de miopie.

Îndreptarea atenţiei politice spre omul concret mi se pare a fi, în esenţă, mult mai profundă decât întoarcerea la obişnuitele mecanisme ale democraţiei occidentale (sau – dacă vreţi – ale democraţiei burgheze). Şi dacă în anul 1968 mai credeam că problema noastră va fi soluţionată prin întemeierea unui partid de opoziţie, căruia i s-ar oferi posibilitatea de a concura la lupta pentru putere cu partidul de guvernământ, acum ştiu (de mai multă vreme) că, în realitate, acest lucru nu va fi atât de uşor, dându-mi seama că nici un partid de opoziţie – în sine – nu poate garanta societăţii că nu va deveni curând victima unor noi forme de violenţă şi siluire. Căci, într-adevăr, o asemenea garanţie nu poate fi susţinută – se pare – de nişte măsuri organizatorice „seci“, în care cu greu poate fi căutat acel Dumnezeu, singurul care ne mai poate salva.

XXI

Pe bună dreptate mi se poate pune acum întrebarea: şi-atunci, ce-i de făcut?

Scepticismul faţă de simpla construire *a priori* a metodelor politice alternative şi faţă de încrederea oarbă în caracterul izbăvitor al reformelor sau al schimbărilor în sânul sistemului nu înseamnă, fireşte, scepticismul meu faţă de gândirea politică în general – iar accentul pus pe întoarcerea politică spre omul concret nu exclude, câtuşi de puţin, dreptul meu de a reflecta asupra eventualelor sale consecinţe structurale. Mai curând, dimpotrivă: dacă s-a spus A e cazul să se spună şi B.

Cu toate acestea, nu mă încumet să fac aici nimic mai mult, decât să mă limitez la câteva observaţii generale.

Perspectiva „revoluţiei existenţiale“ este – în ceea ce priveşte efectele ei – înainte de toate, o perspectivă a *reconstituirii morale a societăţii civile;* asta înseamnă o reînnoire radicală a atitudinii omului faţă de ceea ce am denumit „ordinea umană“ (şi ceea ce nu poate fi suplinit de nici o ordine politică). Noua experienţă a fiinţei: reancorarea în univers; reasumarea „respon-

sabilităţii superioare"; regăsirea unei noi atitudini lăuntrice faţă de altă fiinţă umană şi faţă de comunitatea umană – toate acestea indică, evident, direcţia de urmat care ne interesează.

Şi consecinţele politice?

Acestea s-ar putea reflecta mai curând în constituirea unor structuri ce vor rezulta din *„spiritul"* lor novator, mai mult decât din cutare sau cutare formalizare a relaţiilor şi garanţiilor politice, cu alte cuvinte: în primul rând din *conţinutul lor uman*. Se pune deci chestiunea reabilitării acelor valori cum sunt încrederea, francheţea, responsabilitatea, solidaritatea, dragostea. Cred în structurile neorientate spre aspectul „tehnic" al exercitării puterii, dar care îşi îndreaptă atenţia spre *semnificaţia şi menirea* acestei exercitări; cred în structurile închegate şi cimentate mai mult de sentimentul împărtăşit al importanţei anumitor comunităţi, decât de ambiţiile asociate de expansiune, direcţionate „în afară". Ele pot şi trebuie să fie nişte structuri *deschise, dinamice* şi *restrânse;* peste o anumită limită nu mai pot funcţiona acele „legături umane" cum sunt încrederea personală şi răspunderea personală (ne atrage atenţia Goldsmith). Trebuie să fie nişte structuri ce nu limitează, în esenţa lor, apariţia altor structuri; orice cumulare de putere (una din manifestările caracteristice ale „autopropulsării") ar trebui să fie *literalmente* străină. Vor fi, aşadar, nişte structuri fiinţate nicidecum ca organe sau instituţii statale, ci ca *asociaţii comunitare*. În mod categoric, nu pot fi nişte structuri ce-şi întemeiază autoritatea pe tradiţia de mult istovită (cum e tradiţia partidelor politice de masă), ci pe *apariţia* lor concretă într-o structură concretă. Mai bune decât conglomeratul static al organizaţiilor formalizate sunt organizaţiile născute *ad hoc,* ce urmăresc cu înflăcărare un ţel concret şi se sting o dată cu atingerea acestuia. Autoritatea conducătorilor ar trebui să rezulte din personalitatea acestora, testată şi verificată de cercurile din preajma lor, nicidecum din poziţia lor în ierarhia nomenclaturistă; aceşti conducători ar trebui să se bucure de o mare încredere personală şi să fie investiţi cu o mare putere legală, întemeiată tocmai pe această încredere; de bună seamă, aceasta e singura cale de ieşire din clasica neputinţă a organizaţiilor democratice tradiţionale ce par a fi, de multe ori, întemeiate mai curând pe neîncrederea reciprocă decât pe încredere, şi mai curând pe lipsa de responsabilitate colectivă, decât pe adevărata responsabilitate; numai aici – în deplinătatea garanţiei existenţiale a fiecărui membru al comunităţii – poate fi clădit, de bună seamă, acel stăvilar durabil împotriva „totalizării

furişe". Fireşte, aceste structuri ar trebui să apară „de jos", ca rezultante ale unei autentice *„autoorganizări"* sociale, şi să trăiască într-un dialog viu cu necesităţile din care s-au născut şi, o dată cu stingerea acestora, să se stingă şi ele. Ar trebui să fie nişte structuri foarte variate, cu principii de construcţie internă minimal reglementate din afară; criteriul hotărâtor al acestei „autoconstrucţii" ar trebui să fie *rostul şi semnificaţia* ei actuală, nicidecum o simplă normă abstractă. Pe colaborarea diversă şi instabilă a acestor organisme, ce apar şi dispar – dar înainte de toate pe rostul şi semnificaţia existenţei lor, actual cimentată de legăturile umane – ar trebui să se întemeieze viaţa politică, dar, fireşte, şi cea economică: în privinţa acesteia, cred în *principiul autoadministrării* – probabil, singurul care poate oferi ceea ce au visat toţi teoreticienii socialismului, cu alte cuvinte, adevărata (adică neformala) participare a oamenilor muncii la luarea deciziilor economice şi sentimentul adevăratei responsabilităţi faţă de rezultatele muncii colective. Principiul controlului şi al disciplinei ar trebui să fie înăbuşit de omeneasca apariţie spontană a *autocontrolului şi autodisciplinei.*

O asemenea imagine a consecinţelor sistematice ale „revoluţiei existenţiale" depăşeşte, în mod evident – aşa cum reiese, poate, şi din această schiţă sumară – cadrul clasicei democraţii parlamentare, aşa cum s-a instalat şi s-a consolidat ea în ţările occidentale avansate şi cum dă greş acolo, într-un fel sau altul, de atâtea ori. Dacă pentru necesitatea exprimării acestor consideraţii am ales şi am introdus în discuţie noţiunea de „sistem posttotalitar", mi-aş putea îngădui, eventual, să prezint imaginea pe care tocmai am schitaţ-o, fireşte, strict pentru această clipă – ca pe o perspectivă a sistemului *„postdemocratic"*.

Fără îndoială, această idee ar putea fi dezvoltată în continuare; am însă sentimentul că ar fi o întreprindere cel puţin nesăbuită, întrucât, încet dar sigur, ar începe să înstrăineze şi să separe de ea însăşi întreaga problemă: ţine totuşi de esenţa unei asemenea „postdemocraţii" posibilitatea de a se naşte doar *via facti,* sistematic, *din viaţă,* din noul climat şi din noul „spirit" al acesteia (chiar dacă, în mod firesc, cu participarea reflecţiei politice, bineînţeles în rol de călăuză, nicidecum de dirijor al vieţii). A concretiza însă expresiile structurale ale acestui nou „spirit", în absenţa lui şi fără ca omul să-i cunoască dinainte fizionomia, ar însemna totuşi s-o luăm, de bună seamă, înaintea evenimentului.

Pasajul precedent l-aş fi păstrat, probabil, în întregime, doar ca o temă de meditaţie intimă, dacă nu mi-ar fi revenit mereu, încă o dată şi încă o dată, în minte o idee ce poate sugera înfumurarea şi, tocmai de aceea, prefer s-o exprim numai sub forma unor întrebări:

Nu ne aminteşte, oare, viziunea structurii „postdemocratice" prin câteva elemente ale sale de structura grupurilor „disidente" sau a unor iniţiative civile de sine stătătoare, aşa cum le cunoaştem din vecinătatea noastră imediată? Nu se nasc, oare, în aceste mici comunităţi – cimentate de miile de necazuri şi suferinţe împărtăşite în comun – unele din acele neobişnuite relaţii „cu conţinut uman", despre care a fost vorba în sumara schiţare precedentă? Nu reuneşte, oare, această comunitate (şi, într-adevăr, e vorba mai mult de *comunitate* decât de organizaţie) – ce acţionează fără şansa unui succes direct şi de suprafaţă, trăind deci înainte de toate din sentimentul comun al semnificaţiei mai profunde a propriei sale activităţi – exact acea atmosferă în care legăturile formalizate şi ritualizate pot fi înlocuite cu sentimentul solidarităţii şi al fraternităţii? Nu se nasc, oare, pe fondul tuturor opreliştilor de toţi împărtăşite exact acele relaţii „postdemocratice" ale nemijlocitei încrederi personale şi ale puterii legale a individului, întemeiate tocmai pe această încredere? Nu se nasc, nu trăiesc şi nu se sting, oare, aceste grupuri, sub presiunea necesităţilor concrete şi autentice, fără a fi împovărate de balastul unei tradiţii deşarte şi istovite? Nu este, oare, tentativa lor pentru „o viaţă în adevăr" articulată şi pentru reînvierea sentimentului „responsabilităţii superioare", în mijlocul unei societăţi civile nepăsătoare, semnul unui început de reconstituire morală?

Cu alte cuvinte: nu sunt, oare, aceste comunităţi neformale, nebirocratice, dinamice şi deschise – acest întreg *polis paralel* – un fel de prefigurare embrionară sau un micromodel simbolic plin de semnificaţii al acelor structuri „postdemocratice", care ar putea pune bazele unei mai bune organizări a societăţii?

Ştiu dintr-o mie de experienţe personale cum o simplă împrejurare, ca, de pildă, semnarea colectivă a CHARTEI 77, e în stare să pună pe loc bazele unor relaţii mai adânci şi mai deschise, între oameni care până atunci nu se cunoscuseră sau se cunoscuseră doar întâmplător, şi să stârnească sentimentul spontan şi puternic al unei *comunităţi* semnificative, lucru pe care numai rareori şi în mod excepţional ar putea să-l prilejuiască fie

şi o colaborare îndelungată, în cadrul unei structuri oficiale apatice. E ca şi când cunoaşterea colectivă a sarcinii asumate şi împărtăşirea colectivă a experienţei ar schimba oamenii şi climatul convieţuirii lor, ca şi când acestea ar da până şi activităţii lor publice o dimensiune mai umană, în alte părţi atât de rară.

S-ar putea ca toate acestea să fie doar consecinţele ameninţării comune şi, în clipa în care această ameninţare ar lua sfârşit sau ar slăbi, să înceapă să se volatilizeze şi atmosfera creată cu ajutorul ei. (Scopul celor ce ameninţă e, bineînţeles, tocmai contrariul: omul e de fiecare dată şocat constatând câtă energie sunt în stare să investească aceştia pentru a tulbura, cu tot felul de mijloace mârşave şi josnice, toate relaţiile umane în interiorul unei comunităţi ameninţate.)

Şi chiar dacă lucrurile ar sta aşa, tot n-ar avea darul să schimbe cu nimic esenţa întrebărilor pe care le-am pus.

Calea pentru ieşirea din marasmul lumii n-o cunoaştem şi ar fi o manifestare de trufie inadmisibilă şi de neiertat dacă am crede că, în puţinul pe care-l facem, întrezărim o soluţie fundamentală şi dacă, până la urmă, ne-am prezenta, indiferent cui, pe noi înşine, comunitatea noastră şi soluţiile noastre în problemele vitale drept unic exemplu demn de urmat.

Cu toate acestea, cred că pe fondul tuturor consideraţiilor făcute anterior cu privire la condiţiile posttotalitare, la circumstanţele constituirii lăuntrice a tentativelor evolutive de a apăra, în aceste condiţii, omul şi identitatea sa, întrebările pe care le-am pus îşi aveau locul. Ca nimic mai mult şi nimic mai puţin decât un impuls pentru reflectarea concretă, la obiect, a propriei noastre experienţe şi pentru a ne gândi dacă nu cumva unele elemente ale acestei experienţe – fără să ne dăm seama noi înşine de acest lucru – nu scot în evidenţă ceva aflat undeva mai departe de graniţa ei şi dacă nu cumva, aici, direct în viaţa noastră de toate zilele, nu sunt codificate anumite chemări ce aşteaptă în tăcere clipa în care vor fi descifrate, citite şi înţelese.

E, de fapt, întrebarea ce se pune în general dacă „viitorul mai luminos“ e, într-adevăr şi întotdeauna, doar chestiunea unui îndepărtat „acolo“. Dacă nu e, dimpotrivă, ceva aflat de mult aici – şi numai orbirea şi slăbiciunea noastră ne împiedică să vedem şi să dezvoltăm acest ceva în jurul nostru şi în noi!

Hradeček, octombrie 1978